consonni

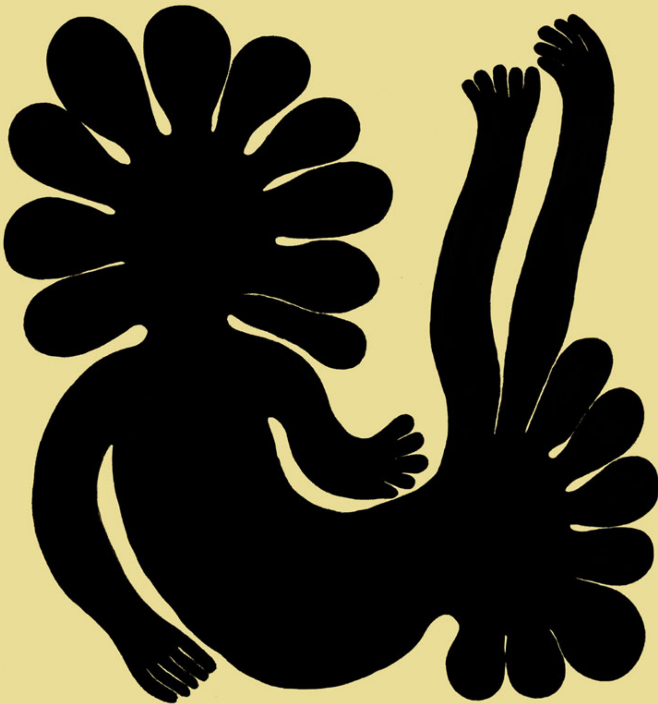
Vinciane Despret

Autobiografía de un pulpo

y otros relatos de anticipación

TRADUCCIÓN
Miguel Alpuente Civera

PRÓLOGO
Maria Ptqk



consonni

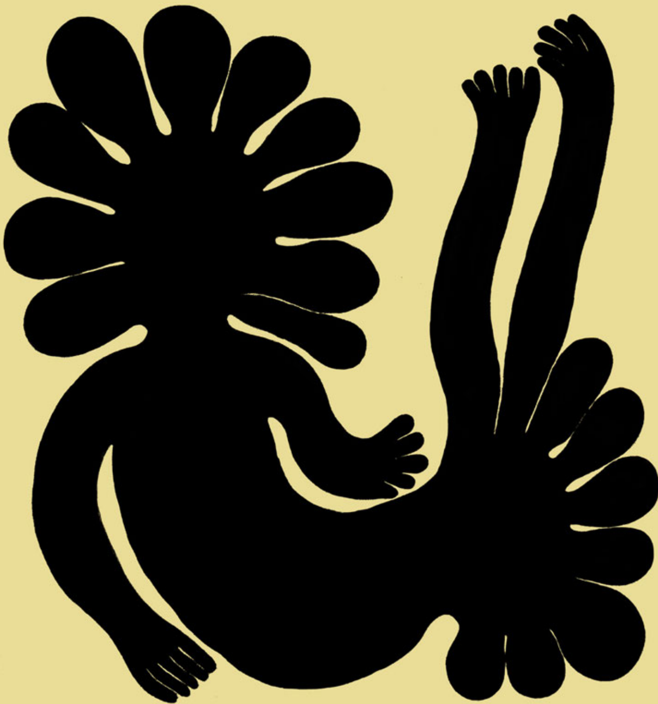
Vinciane Despret

Autobiografía de un pulpo

y otros relatos de anticipación

TRADUCCIÓN
Miguel Alpuente Civera

PRÓLOGO
Maria Ptqk



«Una pensadora muy estimulante que se toma a los animales muy en serio».

—Karim Rissouli, France 5, C’est ce soir

«Un alegato en favor de la poesía animal».

—Olivia Gesbert, France Culture, La Grande Table

«Una gran pensadora… Una precursora de una poética científica (…). ¡Hay que leer a Vinciane Despret para disponer de una filosofía cotidiana de la vida!».

—Laure Adler, France 5, C’est ce soir

«En esta colección de relatos de anticipación, la filósofa Vinciane Despret se vale de la poesía y los datos científicos para demostrarnos que el lenguaje y la inteligencia no son atributo exclusivo de los humanos, sino una característica de todos los seres vivientes que habitan el planeta Tierra».

—Mathieu Vidard, France Inter, La terre au carré

«Un libro denso, extraño y desconcertante que mezcla la filosofía, el escrito de anticipación y una sutil forma de poesía».

—Léa Salamé y Nicolas Demorand, France Inter, La matinale

«Vinciane Despret nos ofrece también un estilo filosófico alegre. Un estilo que prefiere no enunciar grandes leyes teóricas, demasiado abrumadoras, para que el brillo tornasolado de lo real tenga más probabilidades de atraparnos».

—Philippe Nassif, Madame Figaro

«Al adentrarse por primera vez en la ficción, la filósofa Vinciane Despret amplía un poco más la gama de posibilidades de nuestros vínculos y mundos en común con los animales. Poética y perturbadora».

—Hélène Fresnel, Psychologies Magazine

«Un relato rico, original y jubiloso».

—Vincent Lacour, Midi Libre

«Filosófica y poética, humorística y conmovedora, Autobiografía de un pulpo es un elogio de lo vivo y una invitación a honrar la muerte».

—Wana Emamzadah, Le Temps

«Estos relatos delinean los contornos de un mundo nuevo nacido de la ruptura epistemológica en nuestras relaciones con el mundo viviente. Y todo el arte de Vinciane Despret reside en extrapolar a partir de conocimientos que existen realmente, para describir el mundo animal tal como podría ser percibido, más allá de esa ruptura». —Catherine Mary, Le Monde

«Una impresionante síntesis de ciencia vestida de ficción».

—Andreina De Bei, Sciences et Avenir

«Un libro que se ha convertido en un acontecimiento y que ha suscitado primero estupefacción y después fascinación».

—Ali Baddou, France 5, C l'hebdo

«Quien lo lee no sabe dónde acaba la ciencia y dónde empieza la ficción, lo que suscita un desconcierto absolutamente regocijante y una pregunta: ¿y si la ficción estuviera más cerca de la verdad?».

—Xavier de la Porte, L'Obs

«Con una ficción sorprendente que se nutre de ciencia, la filósofa Vinciane Despret nos invita a escuchar esas cosas apasionantes que nos cuentan los animales». —Andreina De Bei, Sciences et Avenir

«Una lección de generar asombro (…). Pasmosa (…). ¡Impresionante!».

—François Busnel, France 5, La grande librairie

Vinciane Despret es filósofa, psicóloga y profesora de la Universidad de Lieja. Tras descubrir el trabajo de los etólogos, orientó sus investigaciones hacia la filosofía de la ciencia. Una constante en sus numerosas obras reconocidas internacionalmente es el análisis de nuestra relación con los animales. Despret es además comisaria de la exposición «Être bêtes» («ser animales») en la Ciudad de las Ciencias y la Industria de París. El año 2021 se reveló como un año excepcional para la autora: invitada intelectual del año en el Centro Pompidou de París, organizó en dicho centro toda una serie de acontecimientos a lo largo de todo el año, entre ellos una performance con un pulpo en el mes de abril, coincidiendo con el lanzamiento del libro.

Ha publicado una nutrida colección de libros sobre animales y los científicos que los estudian, como Quand le loup habitera avec l’agneau («Cuando el lobo viva con el cordero»), Penser comme un rat («Pensar como una rata») o ¿Qué dirían los animales… si les hiciéramos las preguntas correctas?, además de un libro para niños, Le chez-Soi des animaux («El hogar de los animales»).



Fotografía: © Sylvère Petit

Autobiografía de un pulpo

y otros relatos de anticipación

Vinciane Despret

Traducción de Miguel Alpuente Civera

consonni

Autoría Vinciane Despret

Traducción Miguel Alpuente Civera

Prólogo Maria Ptqk

Corrección Mijo Miquel y Gemma Deza Guil

Diseño de colección y maquetación Rosa Llop

Imagen de cubierta Solange Pessoa

Producción ePub Bookwire

Edición consonni

C/ Conde Mirasol 13-LJ1D

48003 Bilbao

www.consonni.org

Primera edición en español:

noviembre de 2022, Bilbao

eISBN: 978-84-19490-05-6

Edición original: Autobiographie d’un poulpe et autres récits d'anticipation, Actes Sud, 2021

Esta obra ha recibido una ayuda a la producción editorial literaria del Departamento de Cultura y Política Lingüística del Gobierno Vasco; y este ebook es un proyecto financiado por Dirección General del Libro y Fomento de la Lectura, Ministerio de Cultura y Deporte.

Financiado por la Unión Europea NextGenerationEU

Gobierno de España Ministerio de Cultura y Deporte

Plan de Recuperación, Transformación y Resiliencia

consonni es una editorial con un espacio cultural independiente en el barrio bilbaíno de San Francisco. Desde 1996 producimos cultura crítica y en la actualidad apostamos por la palabra escrita y también susurrada, oída, silenciada, declamada; la palabra hecha acción, hecha cuerpo. Desde el campo expandido del arte, la literatura, la radio y la educación, ambicionamos afectar el mundo que habitamos y afectarnos por él.

A Sarah, Jules-Vincent, Samuel, Cindy y a nuestros pequeños y pequeña. Y a todas y todos los Ulises y Camille, ya entre nosotros o todavía por llegar.

Prólogo

Maria Ptqk

Si es verdad que hay filósofos que escriben como filósofos y filósofos que escriben como escritores, Vinciane Despret pertenece sin duda a la segunda categoría. Las historias que aquí se presentan, reunidas bajo el título Autobiografía de un pulpo y otros relatos de anticipación, toman forma de narrativa, pero de ninguna manera estamos ante una ensayista que se ha pasado momentáneamente a la ficción, ni ante una académica que se concede licencia literaria para explorar tonos o temas que no caben en sus textos científicos. Si ninguna de estas lecturas es del todo errónea, ambas son insuficientes.

Primero porque la Despret ensayista ya es una excelente narradora. Una filósofa que, cuando interroga la etología, la psicología o los estudios culturales de la ciencia lo hace, en cada línea, como una esteta de la palabra. Una seductora por la vía del verbo que juega con el subtexto, la evocación, los dobles sentidos y la intertextualidad para contar las muchas pequeñas historias escondidas en los laboratorios, las granjas o las salas de conferencia donde se fabrica el conocimiento que informa nuestra relación con los animales. Despret escribe, en suma, siendo muy consciente de que un libro es un teatro. Pero no por ello convierte sus obras en un stand-up donde ella sabe y nosotras no, donde ella habla y nosotras aplaudimos, sino que actúa –«performea» en la escritura– invitándonos a pensar con ella o pensar-con, como diría su amiga Donna Haraway. Su manera de enfrentarse al género del ensayo siempre fue más literaria que académica, ya desde antes de que recurriera abiertamente al registro de la narrativa. Pero, además, distinguir entre ficción y no-ficción es empobrecedor siempre, y en el caso de este libro, nos impediría leerlo como lo que en realidad es. Ahí va una primera hipótesis: las historias de este libro son también un ensayo, otro más en su larga bibliografía. Un ensayo

que incluso lo es en un grado mayor que los anteriores, pues recupera el sentido original pero olvidado del término «ensayo» como el tipo de escritura que sirve precisamente para ensayar.

¿Qué ensaya Autobiografía de un pulpo y otros relatos de anticipación? ¿Qué ponen en práctica estos cuentos extraños, uno sobre la charla sensorial de un psicólogo del lenguaje con las arañas, otro protagonizado por los wómbats y sus curiosas heces en forma de cubo, y un tercero sobre los simbiontes de humanos y pulpos del Mediterráneo? Ahí va una segunda hipótesis: este ensayo travestido de narrativa es una invitación a imaginar otra historia de la etología, es decir, otra posible ciencia del comportamiento animal. La etología imaginaria de Despret viene de otra galaxia, usa otras técnicas y otro vocabulario y, sobre todo, se basa en una idea distinta de lo que nuestros compañeros no-humanos saben hacer. Esta ciencia inédita y necesaria, que alguien tenía que poner en palabras, se sostiene en una disciplina igualmente fantástica: la terolingüística (del griego ther, que significa «animal salvaje»), un campo de estudio multiespecie, delicado y delirante, inaugurado hace mucho tiempo por la escritora de ciencia ficción Ursula K. Le Guin. Y es que para Despret, al igual que para sus compañeras de compostaje filosófico, Isabelle Stengers y Donna Haraway, la SF (Science Fiction) es más que un género literario. Es un método para emanciparse y desobedecer, para pasar al otro lado del espejo, donde se cierra la puerta a la epistemología clásica y se perfilan las sombras de otros sistemas de conocimiento, otras culturas del saber.

El guante lanzado por K. Le Guin es «The Author of the Acacia Seeds and Other Extracts from the Journal of the Association of Therolinguistics», un cuento brevísimo publicado 1974 en el que unos intrigados científicos se devanan los sesos tratando de entender qué diablos querrán decir las hormigas cuando dibujan con sus exudaciones en las semillas de acacia. Esta intuición original sobre la creatividad de los animales, unida a las extensas investigaciones de Despret sobre una ciencia a la escucha de las culturas no-humanas, de las que hay indicios en un cuerpo cada vez más amplio de estudios[1], conforman el sustrato de Autobiografía de un pulpo y otros relatos de anticipación, entendido entonces como un ensayo de etología experimental que despliega, en el modo de la fábula, un prodigioso inventario de Artes de las Bestias.

Señalética, rituales funerarios, redes de archivos, edificaciones con fines sociales, poesías de feromonas, pláticas por vibración, cosmologías fecales, coreografías de gestos-fantasma, sintaxis distribuidas, conceptos que se expresan en la piel… La terolingüística de Despret contiene altas dosis de extrañamiento, pero, como corresponde a la buena literatura especulativa, no todo en ella es ficción. Al contrario, remite casi siempre a puntos ciegos reales de la zoología, la entomología o la etología: estudios descartados, hechos inexplicables, líneas de trabajo que no progresaron por extravagantes o por contradecir el dogma de la excepcionalidad humana. La obra tiene algo de un elegante ajuste de cuentas con la academia. «Como recordarán», afirma la presidenta de la Asociación de Teroarquitectura, «antes de que nuestros y nuestras colegas terolingüistas efectuaran sus descubrimientos, la concepción ampliamente aceptada sobre la comunicación en los animales era muy primitiva, por no calificarla de totalmente ignorante».

En la línea del también iconoclasta Bruno Latour, Despret baja esta nueva ciencia al barro de su fabricación material. La Sociedad de Terolingüística, la institución que articula la disciplina, es descrita a través de una crónica satírica, hecha a golpe de fragmentos de papers, informes de laboratorio, actas de congresos, protocolos experimentales, correos electrónicos y otros medios habituales de la comunicación científica. El resultado es una suerte de estudio forense que, si bien tiene su tradición literaria –imposible no pensar en Los detectives salvajes (1988) de Bolaño– posee su propia filiación en el terreno de la especulación naturalista. Obras como la modernísima La guerra de las salamandras (1936), de Karel Čapek, o la enigmática Vampyroteuthis Infernalis. A Treatise, with a Report by the Institut Scientifique de Recherche Paranaturaliste (1987), de Vilem Flusser y Louis Bec, se anticipan varias décadas a la actual etnografía multiespecie que, como la terolingüística, se interesa por la irrupción de nuestras compañeras no-humanas en la primera línea de la escena cultural.

En este caleidoscopio de intertextos, donde artículos de Nature conviven con hipótesis fascinantes –como que los insectos del mundo gritan desesperados por el ruido al que los sometemos– no faltan los lenguajes del arte. La baraja de tarot Aracnomancy,

creada por el Tomás Saraceno Studio a partir de viejos libros de entomología, puntúa de enigmas –¿o son statements científicos?– la primera historia de la serie, que termina nada menos que con una de las terolingüistas exhortando a sus compañeros a seguir investigando, sí, pero «como artistas». La idea de investigar artísticamente sirve como llave de lectura para abrir, al menos en parte, los tres relatos de este libro. Esta es una metodología o programa de trabajo que se encuentra en otro proyecto importante en la trayectoria de Despret: su participación en el colectivo Ding Ding Dong, autodenominado Instituto de Coproducción de Saberes sobre la Enfermedad de Huntington, un colectivo que reúne a escritoras, científicas y artistas junto con personas interesadas en esa mutación genética rara que se expresa con desórdenes motores y cognitivos. Por medio de la escritura, el proyecto busca un lenguaje mejor que el clínico para narrar la singularidad de esa experiencia; desde la coreografía, explora los gestos incontrolables y las sensaciones desatendidas; desde la filosofía, cuestiona la idea de enfermedad o el papel de las mutaciones en la evolución del sistema nervioso.

Si toda la ensayística de Despret se inscribe en una conversación permanente, esto es cierto sobre todo para el último relato, que da nombre al conjunto. «Autobiografía de un pulpo o la comunidad de los Ulises» es un cuento extremadamente triste pero esperanzado que prolonga el interés de la autora por aquellos que ya no están, y lo hace en diálogo con otro –de nuevo, el intertexto– en el que la ausencia es abordada desde el prisma de la biodiversidad. Nuestros muertos, aquellos a los que queremos honrar, para quienes necesitamos inventar otras formas de duelo, son también nuestras presentes y futuras especies desaparecidas. Este otro relato, que acompaña al de Despret como una sombra, es «Historias de Camille», de Donna Haraway, cuyo origen se remonta al año 2013, cuando ambas filósofas compartieron un taller de escritura bajo los auspicios de la ya citada Isabelle Stengers[2]. De este humus intelectual saldrán las posteriormente conocidas como Comunidades del Compost: las Camille de Haraway, unidas a las mariposas Monarca, y los Ulises de Despret, simbiotizados con los pulpos. Años después, ambas historias se cruzarán de nuevo en Camille & Ulysse (2021)[3], una fábula fílmica de Diana Toucedo que hila las voces de todas ellas –Camille, Ulysse, Donna, Vinciane, otres–, para

defender la necesidad de una convivencia definitivamente más-que-humana.

En conclusión, Autobiografía de un pulpo y otros relatos de anticipación es un ensayo escrito como ficción de la misma manera que hay investigaciones en neurología que se desarrollan con las técnicas del baile. Todos estos ejercicios entre disciplinas, fronterizos, potencialmente erráticos, siempre colectivos y radicalmente encarnados, de los que se encuentran ecos en cada pliegue de este libro, son característicos del saber-hacer de Despret como la pensadora-creadora a la que aludíamos al principio. La que no separa su obra en compartimentos y se aventura en todos los recodos del juego endiabladamente serio de la imaginación, porque sabe que la práctica más genuinamente filosófica es, como dice su amiga Donna, la práctica de la infinita curiosidad.

1Estos indicios se pueden rastrear en toda la obra de Vinciane Despret, especialmente, entre las obras traducidas al español, en: ¿Qué dirían los animales… si les hiciéramos las preguntas correctas?, Editorial Cactus, 2018; Habitar como un pájaro. Modos de hacer y de pensar los territorios, Editorial Cactus, 2022.

2Coloquio de Cerisy sobre Gestos Especulativos organizado por Isabelle Stengers y Didier Debaise. En el mismo taller participa también el cineasta Fabrizio Terranova, posteriormente realizador de Donna Haraway: Story Telling for Earthly Survival (2016).

3Producida por el Centre Georges Pompidou y el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona – CCCB, con la colaboración de Fabbula, para la exposición «Ciencia fricción. Vida entre especies compañeras» (CCCB, 2021).

Glosario

Geolingüística (n. f.): La geolingüística es una rama tardía de la lingüística. Surgió cuando los lingüistas se dieron cuenta de que los humanos no eran los únicos en haber forjado lenguas dotadas de estructuras originales, que evolucionan con el tiempo y que permiten a los hablantes de diferentes reinos comunicarse. La geolingüística estudia las lenguas de las comunidades vivas e incluso, en ocasiones, de las no vivas, aunque los últimos descubrimientos esgrimidos como prueba de que existen lenguajes entre los no vivos continúan suscitando controversia. La geolingüística dará posteriormente origen a la terolingüística, que se especializa en el estudio de las formas literarias de los animales y las plantas.

Terolingüística (n. f.): El término terolingüística se formó a partir del griego ther (θήρ), «animal salvaje». Designa una rama de la lingüística que se consagra a estudiar y traducir la producción escrita de los animales (y ulteriormente de las plantas), ya sea bajo la forma literaria de la novela, de la poesía, de la epopeya, del panfleto o incluso del archivo. Posteriormente, a medida que esta ciencia vaya explorando el mundo llamado salvaje, irán apareciendo otras formas expresivas que desbordarán las categorías literarias humanas (y de las que se ocupará otro campo de especialización, el de las ciencias cosmofónicas y paralingüísticas). La primera aparición de la palabra terolingüista data de 1974, y la encontramos en un relato de anticipación de Ursula K. Le Guin llamado «The Author of the Acacia Seeds. And Other Extracts from the Journal of the Association of Therolinguistics».

Teroarquitectura (n. f.): Literalmente «arquitectura de lo salvaje». A pesar de que a finales del siglo XX ya se desarrolla

una disciplina precursora de la teroarquitectura, gracias sobre todo al impulso del especialista en abejas Karl von Frisch, y aunque en el transcurso del siglo XXI se emprenderán numerosas investigaciones para estudiar las construcciones animales, el nombre de teroarquitectura solo aparecerá tardíamente. Designará no solo el estudio de los hábitats, sino también el de las más diversas infraestructuras creadas por los animales (caminos, galerías, señaléticas, monumentos, corredores migratorios, etc.), y se interesará muy particularmente por las dimensiones artísticas, simbólicas y expresivas de estos artefactos.

1

La investigación de los acúfenos o Las cantantes silenciosas

¿En qué lenguaje hablan las cosas del mundo para que podamos entendernos con ellas por contrato? […] Por supuesto, ignoramos la lengua del mundo, o solo conocemos de ella las diversas versiones animista, religiosa o matemática[1].

—Michel Serres

Así, busco historias reales que son también fabulaciones especulativas y realismos especulativos[2].

—Donna Haraway

Nota de la autora del presente informe

La investigación sobre los acúfenos constituyó un momento crucial en la historia de los estudios consagrados a las artes expresivas de los mundos animal y vegetal. Fue una indagación larga y difícil, pero tanto el enigma que la suscitó como su resultado modificaron radicalmente el campo del saber y abrieron nuevos métodos de investigación. La histórica Asociación de Terolingüística se había encargado hasta entonces de la traducción y el análisis de las literaturas salvajes. Sin embargo, en determinado momento, se constató que sus métodos y su manera de definir el campo de

estudio, por heurísticamente fecundos que resultaran, excluían de la práctica literaria a un gran número de especies que, según se sospechaba, podrían haber elaborado formas novelescas, poéticas, líricas o panfletarias de notable complejidad. Este cuestionamiento fue decisivo para el éxito de la investigación de los acúfenos y, por ello, decidimos reconstruir su historia con ayuda de los documentos encontrados. Con todo, para este informe tan voluminoso solo hemos recuperado de los archivos aquellos materiales que nos han parecido esenciales para su comprensión.

Archivo n.° 324 (fondos de la asociación Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas)

Extracto del acta de la reunión de creación de una nueva asociación distinta e independiente de la Asociación de Terolingüística

En primer lugar, los miembros del comité científico han querido aplaudir de manera unánime los inmensos avances logrados hasta la fecha por la asociación de terolingüistas. Entre ellos, quedarán sobre todo en el recuerdo los propiciados por el descubrimiento de fragmentos de mensajes de hormigas que se encontraron, en forma de rastros de exudación de glándulas, en semillas de acacia cuidadosamente ordenadas[3]. Sostener que se trataba de un mensaje explícito y deliberado dejado por una hormiga anónima constituía una apuesta que, aunque arriesgada, al final se reveló ganadora. Por supuesto, el análisis de los fragmentos y, en especial, su traducción suscitaron mucha controversia en la comunidad terolingüística: dado que las hormigas no conocían el uso de la primera ni de la segunda persona en la formulación de los verbos, resultaba difícil traducir con precisión enunciados como «comer los huevos». Y no menos complicado era comprender el grito «¡arriba la reina!», pues, en un mundo en el que la altura representa justamente el peligro y lo que debe evitarse, ¿no hubiera sido más acertado interpretar, de forma no etnocéntrica, que se trataba de una expresión de rebeldía

y que significaba «¡abajo la reina!»? La idea, inimaginable hasta entonces, de una posible poesía panfletaria entre las hormigas constituyó un paso decisivo y amplió el campo de la teroliteratura para incluir muchas formas expresivas que hasta ese momento no se habían considerado. De igual modo, podemos felicitar a nuestros colegas por el brillante análisis de la escritura kinésica coral de los pingüinos de Adelia.

No vamos a enumerar aquí todos los éxitos, el mayor de los cuales ha de ser, sin duda, el haberles reconocido a las arañas (reparando así una injusticia que ya venía de antiguo) la verdadera maternidad de la metodología por excelencia de las ciencias históricas: la invención del archivo. Porque, en efecto, las arañas son las creadoras de esta magnífica invención que constituyó un descubrimiento primordial en y para la historia. Fueron ellas las primeras en desarrollar una tecnología de conservación de los acontecimientos, puesto que las telarañas son, antes que trampas, una cuestión arquitectónica o territorial; constituyen la memoria material y externalizada de conductas, técnicas y estilos[4], son sedosas cartografías de recuerdos en incesante evolución. No existe mejor forma de definir el archivo y de concederles (por fin) a las arañas el mérito de haber creado esta valiosa ciencia. Y gracias a ese reconocimiento, las telarañas pudieron por fin incluirse en la lista del Matrimonio Mundial de la Unesco.

Pero la exhortación que formulara nuestro añorado presidente en su último editorial no fue atendida, ni siquiera entendida. Porque, tal como él nos advertía, estas investigaciones centradas en las formas lingüísticas animales (poéticas, líricas o incluso científicas), pese a todo su interés, se ven obstaculizadas por un terrible sesgo: siempre han privilegiado lo kinésico, y ese privilegio de lo kinésico, de la expresión en movimiento, es el privilegio de lo visible. Desde luego, la apuesta por ese privilegio se sustenta en la existencia de vestigios que además es posible conservar (principalmente, mediante fotografías o vídeos), pero ha hecho que los geolingüistas descuiden una parte inestimable del universo comunicativo de los animales (por no mencionar el de las plantas: vayan ustedes, con este método, a captar «los cantos delicados y transitorios del liquen»)[5]. Se recordarán los términos de la exhortación presidencial: «En otro tiempo, llevamos a cabo el loable y necesario esfuerzo de renunciar

al privilegio de lo audible, que contaminaba las investigaciones lingüísticas y condenaba a los animales al estrecho campo de las literaturas orales. Ahora nos corresponde ampliar nuestro campo de investigación y ambicionar la búsqueda de obras no visibles».

Por supuesto, nuestro deber para con la verdad histórica nos obliga a mencionar que ese «loable y necesario esfuerzo de renunciar al privilegio de lo audible» que invocaba el presidente no fue obviamente tan voluntario o pacífico como parece denotar el término «esfuerzo», pues motivó que los ornitolingüistas abandonaran nuestra asociación[6]. Pero tampoco es necesario volver a ese triste episodio, mejor quedémonos con lo que había de revolucionario en la propuesta del presidente: resultaba imperativo romper con ese privilegio de lo visible que limitaba considerablemente el futuro de las investigaciones. A partir de aquel momento, la misión que debían imponerse los terolingüistas era la de descubrir y traducir vestigios no audibles y no visibles. El presidente estaba convencido: esos vestigios debían existir y tenían un significado. Y ese significado solo podría desentrañarse analizando unos efectos cuyo alcance apenas podía imaginarse en aquella época.

Pero no se hizo caso al presidente. Los terolingüistas no estuvieron a la altura de aquella inmensa labor de renovación metodológica y esta ciencia reveló sus límites, por no decir su obsolescencia. En consecuencia, lo que se ha decidido es…

[Las hojas siguientes se han perdido. Pero puede inferirse, en vista de lo que siguió, que en aquel momento se tomó la decisión de crear una nueva asociación, a la que se llamó Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas. La Asociación de Terolingüística continuó desarrollando sus propios trabajos (y se desmarcó rebautizándose como «terolingüística clásica»), pero rehusó colaborar en la indagación de cuya historia se ocupa este informe.]

Archivo n.° 451 (fondos de la asociación Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas)

Extracto de la carta de la señora de Frederic Lyman Wells al doctor A. Bishop, psiquiatra docente en la Harvard Medical School, con fecha de 15 de febrero de 1936

Estimado doctor:

En respuesta a su petición, le envío noticias de mi esposo y colega suyo, Frederic Lyman Wells. A decir verdad, no son precisamente excelentes, pues su estado se ha deteriorado aún más. Insistió en retomar a toda costa sus investigaciones del pasado verano, pese a que usted le advirtió seriamente en contra de ello. Tenía usted la hipótesis de que el manejo demasiado frecuente del diapasón podría ser responsable de los acúfenos que viene sufriendo desde entonces. Él no solo discute esa hipótesis sobre la causa, sino que incluso afirma que no son acúfenos[7]. Sale cada mañana al alba hacia el prado de Hopkinton, a casi cuarenta kilómetros de nuestro domicilio, y permanece allí durante todo el día. Apenas se le ve ya en el laboratorio de psicología o en la clínica, donde debería continuar su investigación sobre los test. Fui a buscarlo algunas veces para suplicarle que volviera a casa. Manipulaba el instrumento y anotaba febrilmente cada reacción de las arañas a las vibraciones. Ahora dice que es su coreógrafo experimental, que cada una de esas vibraciones que les aplica —ya sea colocando el diapasón directamente en un hilo de la telaraña, en uno de los soportes donde esta se sujeta o en el mismo cuerpo de la araña— suscita movimientos de la máxima elegancia que él trata de anticipar. Las arañas bailan al compás de sonidos silenciosos, dice. Pero lo que más me inquieta son los acúfenos, porque, aunque él lo niegue, parecen haberse agravado en gran medida. Mi marido asegura que las arañas sometidas a esas vibraciones envían mensajes que él es capaz de oír. ¡Dice que le contestan! He consultado, como usted me había aconsejado, sus cuadernos de notas y he encontrado cosas tan extrañas que me hacen temer lo peor. Por ejemplo, con fecha de 21 de diciembre: «¡A-tenc(s)ión a los derechos de los invertebrados!» (*)[8]. O con fecha de 3 de enero: «¡Ten cuidado con la venganza geológica cuando hables sin preguntar!» (*). Sondeado al respecto, afirma que se trata de

oráculos o, más exactamente, de advertencias oraculares. El pasado lunes, tras haber recibido el supuesto «mensaje» «pregunta a quienes poseen mejores sentidos cuál es la dirección» (*), salió precipitadamente de casa en un estado de extrema agitación. No lo volví a ver durante dos días. Estoy, como puede imaginar, muy preocupada.

Reciba, estimado doctor, mi más cordial…

Archivo n.° 452 (fondos de la asociación Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas)

Extracto de la respuesta del doctor A. Bishop al correo de la señora Wells, con fecha de 27 de febrero de 1936[9]

Estimada señora Wells,

En primer lugar, le ruego que disculpe el retraso en responder a su carta del 15 de febrero, pero deseaba ver a su esposo antes de escribirle a usted. Mantuve con él una larga conversación en la cual me aseguró que ya no tenía molestia ni inquietud alguna que referir. Yo le mencioné la de usted al respecto de las voces que él creía oír y le pregunté si estas podrían derivar de los síntomas que había padecido anteriormente. Me quedé muy sorprendido al oírle responder que sí, pero que no se trataba de síntomas. Le recordé entonces una frase que a él le gustaba repetir, en la que venía a decir que «en realidad oímos lo que esperamos oír». Sí, eso era verdad, admitió, pero solo podía aplicarse a lenguajes articulados como el de los humanos (por otro lado, ese era el asunto de la tesis que lo había llevado a estudiar en 1906 los lapsus lingüísticos y, más tarde, el problema de la percepción errónea de los sonidos). Pero ¿no podría ser también aplicable a este caso?, le sugerí yo. Con la salvedad de que las percepciones erróneas se producen a partir de sonidos y hacia las palabras, contestó él, lo cual no ocurre aquí. Porque no se trata de verdaderos sonidos, sino de sensaciones

vibratorias específicas e intencionales, y no puede decirse que sean realmente palabras, sino —y aquí lo cito— «impulsos de significado». ¿No serían entonces esas vibraciones —le pregunté yo— similares a las que él había estudiado en el laboratorio, es decir, equivalentes a las respuestas eléctricas del cuerpo humano (sobre todo, en forma de respuesta electrodérmica) ante los cambios emocionales? Y, si así fuera, ¿no sería en sus tímpanos donde tendría lugar la conducción de ondas eléctricas, en lugar de en la piel? Si bien la hipótesis de las ondas eléctricas le parecía admisible, estas no tenían, según él, un origen endógeno, sino que procedían sin ninguna duda de las arañas. De hecho, él seguía investigando en esa dirección, modificando las frecuencias del diapasón para incitar a las arañas a proponer otros tipos de respuesta a esos estímulos.

Le confieso que me resulta muy difícil proponerle que se someta a una batería de test. No solo porque él mismo es uno de los mayores especialistas en dichos test, sino porque tengo la impresión de que su confianza en ellos, paradójicamente, es bastante relativa, dado que en un artículo publicado hace apenas un año escribió que «no debemos considerar la obra de Rorschach, ni tampoco la de Binet, como un acto de fe tal como esta se reveló a los santos».

Con todo, sí le aconsejé que abandonara su actividad investigadora con las arañas, ya que podía dañar no solo su salud, sino también su carrera, al mantenerlo demasiado alejado de sus clases y sus trabajos clínicos. Eso ni pensarlo, me replicó. Estoy descubriendo que las arañas Argiope aurantia tienen reacciones muy diferentes, no solamente según el momento del año (su agresividad disminuye tras la primavera) y su grado de desarrollo, sino entre un individuo y otro. Poseen personalidades diferenciadas. Por ejemplo, una de ellas, una adulta, se distingue por su tendencia a dejarse caer al suelo cuando me aproximo (lo que dificulta especialmente los experimentos con el diapasón). Y todavía más sorprendente resulta que, comparada con individuos que presentan el mismo grado de desarrollo, esta adopte un comportamiento del todo diferente cuando la toco en el dorso con el diapasón, sin rozar la telaraña. En lugar de atacar, como haría una aurantia de su edad, extendiendo el primer par de patas para agarrar aquello que la agrede, esta presenta el comportamiento típico de las arañas inmaduras: situada

en el centro de la telaraña, la atraviesa hasta colocarse al otro lado, también en el centro (el movimiento que llamamos «de ida y vuelta»). Uno de sus congéneres hembra, al ser tocado con el diapasón en el vientre, efectúa ese mismo movimiento, pero en este caso para acercarse lo más posible al instrumento. Y otro, simplemente con aproximarme, ya reacciona de esta misma forma[10].

Pude tomar nota, estimada señora, de todas las observaciones que su esposo utilizaba para comunicarme su entusiasmo, pero creo que este breve pasaje basta para mostrarle a usted hasta qué punto nos será difícil hacer que se plantee poner fin a sus investigaciones. Solo puedo animarla a sobrellevar con paciencia el sufrimiento y a tener confianza, dado que su marido ya no se queja de nada. Los científicos se muestran a veces excéntricos, y más aún si son apasionados. Como médico, únicamente puedo alentarla también a que lo acompañe cuando sale al campo, y a no prestar demasiada atención a esos discursos que son, cuando menos, extraños. La indiferencia es, a menudo, el mejor remedio para las muestras de extravagancia.

Se despide de usted, su más atento…

[Cabe señalar que, además del artículo en que se analizan las observaciones mencionadas en la conversación con el doctor Bishop («“Shuttling” in Argiope aurantia»), F. L. Wells publicará en julio de ese mismo año otro artículo titulado «Psychometric Practice in Adults of Superior Intelligence» (en American Journal of Orthopsychiatry, vol. VI, págs. 362-375), lo que parece indicar que no abandonó sus investigaciones en psicología humana. Pero hemos descubierto, en el informe anual de la Comisión de Salud Mental de Massachusetts correspondiente al ejercicio concluido en noviembre de 1938, que Wells dimitió de su cargo de director del departamento de Psicología para consagrarse, leemos en el informe, a sus investigaciones en la Universidad de Harvard (?). No sabemos qué conclusión sacar al respecto. Wells no parece haber suscitado ninguna inquietud entre sus colegas (no hallamos mención alguna de los acúfenos y las voces) y es evidente que pudo desarrollar una larga carrera. Tras la jubilación, se dedicará por entero a las arañas

y fallecerá en 1964, a la edad de ochenta años.]

Archivo n.° 568 (fondos de la asociación Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas)

Nota científica de Tamara Cesnosceo, doctora en biotremología[11], dirigida a los miembros de la asociación

Tras la lectura del expediente de F. L. Wells y de muchos otros casos similares, hemos podido contabilizar suficientes antecedentes que confirmarían la hipótesis de una correlación entre las investigaciones sobre arañas efectuadas con diapasón y la aparición de acúfenos en los sujetos expuestos. Sin embargo, no todos parecen presentar el cuadro clínico completo de F. L. Wells, aunque no debemos descartar la posibilidad de que numerosos sujetos hayan preferido no mencionar determinadas particularidades asociadas a las alteraciones que experimentaban. En consecuencia, por más que pueda constatarse un vínculo estadístico cierto entre las investigaciones con diapasón y lo que, a falta de mejor término, se ha dado en llamar «acúfenos», ese vínculo sigue sin tener validez estadística en lo que respecta a la variable «mensajes», pues no todos los aracnólogos y las aracnólogas afectados por los acúfenos presentan esa particular forma (aparentemente) alucinatoria.

De acuerdo con nuestras investigaciones, el primer caso data de 1880. Se trata de un investigador del Laboratorio de Física de South Kensington, Charles Vernon Boys, del que pudimos encontrar una publicación en Nature[12]. Su artículo, obviamente, no menciona los acúfenos, pero conseguimos hallar testimonios de antiguos alumnos de C. V. Boys según los cuales, a partir de cierta época, habría presentado comportamientos extraños. Al parecer, siempre según algunos de estos testimonios, sufría problemas auditivos y, en ocasiones, durante las clases se creía interpelado cuando no era ese el caso. Señalemos, igualmente, que nuestra investigación nos llevó a descubrir que el novelista H. G. Wells menciona a C. V. Boys en su

novela El mundo de William Clissold, publicada en 1926. Cabe precisar que, por lo que sabemos, no existe ningún parentesco familiar entre el célebre novelista y el psicólogo Frederic Lyman Wells (1884-1964), aracnólogo aficionado y también aquejado de acúfenos. En cambio, en lo concerniente a Boys, podemos estar seguros de que solo puede tratarse del mismo C. V. Boys, ya que el autor de la novela sitúa este episodio en ese mismo laboratorio de física de Kensington (sería muy improbable que fuera una coincidencia). Profesor deplorable e insuperablemente aburrido, Boys habría sido, según Wells, el investigador más brillante que le fue dado conocer. Wells no dice mucho más, ni tampoco menciona los trabajos sobre las arañas ni posibles comportamientos extraños.

No obstante, al parecer esa novela podría haber sido expurgada en su versión final. Según el diario de uno de los sobrinos del novelista, en una versión preliminar (hoy, por desgracia, perdida) se le había dado bastante más protagonismo al personaje. Así, Wells habría descrito en ella un buen número de excentricidades, por ejemplo, que Boys afirmaba investigar guiado por lo que él llamaba, dependiendo de su grado de vigilia, «ensueños entelarañados» o «sueños aracnocósmicos», un procedimiento que sobre todo le habría servido, por un lado, para inventar un radiomicrómetro capaz de detectar la luz de una vela a un kilómetro y medio de distancia, y, por otro, para efectuar sus investigaciones sobre las pompas de jabón.

Pese a que nada garantiza que ese famoso borrador de la novela existiera verdaderamente, sí podemos afirmar que el auténtico C. V. Boys fue sin ninguna duda el inventor del radiomicrómetro y el autor de la obra Soap Bubbles: Their Colours and the Forces Which Mould Them [«Pompas de jabón: sus colores y las fuerzas que las modelan»], libro que gozó de cierto éxito a comienzos de la década de 1890. Asimismo, aunque no podamos demostrarlo, pensamos que estos dos temas de investigación guardan íntima relación con las arañas. Incluso tenemos la intuición de que son los que inspiraron las investigaciones sobre ellas[13].

Por otro lado, en los apuntes de clase de uno de sus alumnos, hemos encontrado transcrita esta afirmación de Boys: «Durante mucho tiempo he creído —incluso lo he escrito tras haber observado

muchas veces cómo las arañas se precipitaban sobre el diapasón o sobre el punto de la telaraña que este había tocado mientras vibraba— que las arañas se comportan como si no hubieran aprendido "que hay otras cosas capaces de emitir zumbidos, aparte de las que constituyen su alimento natural". Estaba equivocado. Las arañas lo saben muy bien. Somos nosotros los que no hemos aprendido a dar respuesta a su respuesta».

Hemos verificado que, en efecto, la frase («como si [las arañas] no hubieran aprendido…») figura en el artículo de Boys sobre las arañas aparecido en Nature en 1880, lo que parece respaldar la fiabilidad de este último testimonio.

En conclusión: ante todo debe precisarse que estos casos, bastante raros al inicio de las investigaciones con diapasón, se han multiplicado durante los últimos años, sin que parezca haber razón evidente para que semejante epidemia se haya extendido entre quienes profesan la aracnología.

De todos modos, aunque entre los investigadores y las investigadoras que utilizan con las arañas este tipo de procedimiento hayan surgido últimamente cada vez más casos con sintomatología del tipo «acúfenos», ello no ha de llevarnos demasiado pronto a la conclusión tantas veces invocada: que el diapasón debe ser la causa. Por un lado, parece que la utilización de otros instrumentos (por ejemplo, un cepillo de dientes eléctrico en 2013) podría haber desencadenado consecuencias similares. De ahí que nos parezca factible la hipótesis de que las arañas podrían ser causantes de ese tipo de experiencias sensoriales en quienes las han sufrido. Pero, por otra parte, aunque con nuestros conocimientos actuales resulte imposible afirmar que las arañas traten deliberadamente de decirnos algo, sin duda es legítimo pensar que hay algo que merece ser escuchado. Por ello, alentamos fervientemente a la asociación a proseguir con estas investigaciones.

Archivo n.° 689 (fondos de la asociación Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas)

Correo electrónico de E. B. Trovato, doctor en Geopsicología, dirigido a Tamara Cesnosceo y al presidente de la asociación Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas

Tres documentos adjuntos (no disponibles)

Asunto: No son acúfenos

Estimada colega, señor presidente:

Este correo es para hacerles saber que, en fechas próximas, enviaremos a la revista Geopsychopathology un breve artículo con los primeros resultados de la investigación iniciada gracias a la beca que tan generosamente nos concedió su asociación. A continuación, encontrarán sus contenidos esenciales.

Hasta la fecha, hemos procedido a evaluar a 30 sujetos que presentaban síntomas relacionados con los llamados acúfenos. De ellos, 15 son aracnólogos y aracnólogas que han estudiado el efecto de vibraciones por estimulación en las arañas (las especies estudiadas se describen en el apartado «Metodología», así como el material empleado en cada fase de evaluación; véase en el documento adjunto), 15 son pacientes humanos(as) que padecen acúfenos no relacionados específicamente con las arañas (hemos restringido la muestra tan solo a humanos, para limitar el número de variables posibles y considerando, asimismo, la dificultad de detectar esta patología en seres distintos a los humanos).

Según la hipótesis largo tiempo admitida (Peker y Sirin, 2016), los acúfenos provienen de una reacción «desproporcionada» del cerebro tras una pérdida auditiva y con la cual trata de compensar esa pérdida. Así, el cerebro crearía «sonidos fantasma» semejantes a los «miembros fantasma» (esos miembros amputados que las personas continúan sintiendo), con lo que, según esta teoría, los acúfenos serían «los dolores de un sonido fantasma».

Tras haber sometido a nuestros sujetos a una serie de pruebas, llegamos a la conclusión de que lo que afecta al grupo de sujetos aracnólogos (frente al grupo de control) no entra en la categoría de los acúfenos.

En resumen, esto es lo que las pruebas y los cuestionarios utilizados nos indican.

En primer lugar, el grupo de sujetos aracnólogos no manifiesta ninguna queja, al contrario que los sujetos del grupo de control (0/10 en la escala NPRS o «Numeric Pain Rating Scale», en los sujetos aracnólogos; frente a sensaciones de dolor o incomodidad que van de 5 a 9 en los sujetos que no habían trabajado con arañas ni diapasón, es decir, el grupo de control).

En segundo lugar, y esta es otra diferencia notable, no se constata ninguna deficiencia auditiva en el grupo de aracnólogos(as), contrariamente al grupo de control, en el que las deficiencias oscilan entre una «deficiencia de grado medio» y una «fuerte pérdida de audición».

Por último, todas y todos los aracnólogos afirman que, en propiedad, no puede hablarse de sonidos, sino de vibraciones que se traducen en pensamientos. Igualmente, aseguran no haber tenido jamás constancia de esa atípica capacidad de sinestesia.

Al someter a ambos grupos a imagen médica, aparece entre ellos una divergencia crucial. Los sujetos del grupo de control presentan una imagen de actividad cerebral normal mientras están escuchando los sonidos fantasma (hemos excluido a los individuos que padecían acúfenos debidos a disfunciones o malformaciones). En cambio, las imágenes del grupo de aracnólogos(as) presentan sin excepción idéntica particularidad: las regiones que se activan con las sensaciones vibratorias, así se ve claramente en las imágenes, son las mismas que suelen iluminarse cuando el sujeto mantiene una conversación, algo que ya se había observado en el contexto de las improvisaciones musicales (Zyporin, 2017).

No es competencia nuestra determinar el origen de tales características sensoriales, y en este artículo nos limitamos a informar de los resultados (como podrán constatar al leerlo). No

obstante, pensamos que tiene utilidad mencionar, para su información y la buena continuidad de su trabajo, dos elementos especialmente destacables en los cuestionarios a que hemos sometido a los sujetos.

Por un lado, todas las personas del grupo de aracnólogos(as) (frente a ninguna del grupo de control) mencionaron haber experimentado la irrupción de pensamientos que les parecían ajenos y cuyo contenido no comprendían, a menudo en forma de mandato o de pregunta enigmática. Por ejemplo: «Suelta un hilo para preguntar al viento» (*); «Contar historias es una competencia de los arácnidos; vuestras palabras ¿son más bien trampas o refugios?» (*). O también: «¿En qué frecuencia vibras?» (*). Encontrarán la lista en un documento adjunto (véase el Cuestionario 2.B.a). Hemos evaluado la posibilidad de que se tratara de formas de trance, pero los resultados no son concluyentes.

Nos preguntamos si no debería establecerse una conexión con la «adivinación Mambila» estudiada con detalle por el antropólogo David Zeitlyn en 1987, quien revela el papel esencial de las arañas en el proceso de adivinación en Camerún. En estas prácticas, se dispone una vasija vaciada sobre una madriguera de araña. En el interior de la vasija, sobre el suelo, se colocan algunas ramitas de madera y hojas, ordenadas de determinada manera. A continuación, se transmiten vibraciones a la vasija para incitar a la araña a salir de su agujero. Esta, con sus movimientos, desplazará uno u otro de los objetos allí colocados, y el modo en que dichos objetos quedan reorganizados (o, más exactamente, reorientados) permite responder a las preguntas que se hayan formulado. Así llegamos a la cuestión básica de esta analogía: ¿no podría tratarse de un fenómeno similar, solo que en este caso actuaría directamente, en forma de vibraciones, sobre los tímpanos humanos?

De igual modo, una de las participantes en el estudio (S/ar. 12) afirmó haber «escuchado» (precisamos que no se trata de audición y que nos faltan palabras para designar el fenómeno, clara muestra de nuestra pobreza de conocimientos): «En un mundo en el que las sensibilidades están en vías de extinción, deberías saber cómo ocuparte de tus receptores magnéticos» (*). Ese mismo sujeto nos expuso una hipótesis. Sus colegas y ella no padecerían ninguna

patología, sino que en realidad su caso revelaría los efectos colaterales de una disfunción que afectaría a las arañas: estas últimas serían víctimas de una sobrecarga de ondas. Según este mismo sujeto, se crearía una auténtica «fonosfera» saturada de vibraciones en la parte superior de la atmósfera, «una red invisible de ondas que envuelve el planeta» y que reverberaría en la superficie de la Tierra. Por ese motivo, las arañas, tan sensibles a las vibraciones transmitidas por el aire, por los árboles y las plantas, por la tierra y las rocas, se hallarían en lo que, en el sistema de los sonidos, equivaldría a una cacofonía permanente. Así que se verían obligadas a tapar lo que se convierte en una verdadera descarga de ondas que parasitan las relaciones entre ellas y las que mantienen con las plantas y el resto de los seres. «De hecho —prosigue el argumento de esta investigadora—, lo que ahora hacen las arañas es gritar en ondas. Y nosotros, con nuestros presuntos acúfenos, no somos sino cajas de resonancia de la desesperación de las arañas».

Convendrán ustedes en que no podemos publicar estas últimas hipótesis, tan poco demostrables, pero mi equipo y yo mismo hemos querido mencionarlas, sabedores de su interés por esas ciencias tan prometedoras como son la literatura y la poesía tremológicas.

Agradeciéndoles el interés demostrado por nuestras investigaciones, reciban ustedes un cordial…

Archivo n.° 690 (fondos de la asociación Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas)

Alocución de Tamara Cesnosceo con motivo de la reunión plenaria anual de la asociación Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas

Mis muy queridas y queridos colegas:

Querría hoy hablarles de una carta que he recibido hace muy poco.

La envía una de nuestras colegas aracnólogas, la doctora Connie Grace, quien dice haberla escrito tras participar en la experiencia sobre los acúfenos llevada a cabo por el equipo del doctor Trovato. En esta carta, la doctora Grace me cuenta cómo, de pronto, comprendió que las sensaciones de acúfeno podrían deberse al hecho de que las arañas se vean obligadas a superar el «ruido de fondo» proveniente de la plétora de ondas y vibraciones que creamos sin cesar en nuestros entornos superantropizados. Su primera intuición fue que las arañas, por así decir, «vibraullaban» (término que inventó para aludir al efecto de un grito en forma vibratoria), y que si se dirigían a los aracnólogos era porque tal vez pensaban, a causa de las experiencias con el diapasón, que estos hablaban su misma lengua. Si esto es así, prosigue mi correspondiente, cabe preguntarse: ¿no estaremos, con nuestras investigaciones, simplemente añadiendo más ruido al ruido? Cito sus palabras: «¿No deberíamos replantearnos de arriba abajo nuestros métodos? En nuestro gremio, muchas veces pretendemos "comprobar las reacciones", o bien tratamos de entablar diálogos, pero debemos asumir que hasta ahora no hemos hecho otra cosa que interferir. No se trata aquí de cuestionar la interferencia (¿qué es la comunicación de una especie a otra sino interferir?), sino de efectuarla sabiendo que con ella rompemos el pacto de silencio de las arañas. Sin duda, deberíamos pensar cómo llevarla a cabo con la educación y todas las precauciones de cortesía propias de quienes entran en casa ajena[14]».

Queridas y queridos colegas, esta carta debe hacernos reflexionar. La doctora Grace habla de la ruptura del pacto de silencio, y quizá se trata precisamente de eso. Las arañas tomaron la muy sabia decisión de ocupar los intersticios de la visión y la audición, de poblar con sus propias historias un mundo en el que hablar hace vibrar y vibrar hace responder: son cantantes silenciosas de un canto comunicado por una gran diversidad de sustratos[15]. Cantantes silenciosas, porque su poesía insonora se escribe en la ínfima vibración de las telarañas, de las hojas, de los tallos, a coro con las danzantes partículas de polvo, con el viento, con las vibraciones terrestres, las ondas telúricas y los acontecimientos cósmicos. Todo les hablaba y todo escribía junto con ellas desde tiempos inmemoriales… hasta que llegamos nosotros. ¡Imaginad por un instante lo que deben pensar de nosotros, los humanos!

¡Charlatanes incoherentes! ¡Peor! ¡Bárbaros, analfabetos, iletrados! Pensad qué dirán para sus adentros al escuchar esa cacofonía vibratoria sin gramática, sin rigor, sin ritmo, sin puntuación. Borborigmos… Y eso con suerte, porque quizá un día descubramos que los borborigmos son coros líricos de las poblaciones bacterianas que garantizan el mantenimiento de nuestras vísceras. ¡Vaya lengua primitiva que les imponemos! ¡Una lengua que, de hecho, ni siquiera es lengua! Y con los diapasones (incluso con los cepillos de dientes eléctricos), ¿a cuántas nuevas desilusiones no las habremos expuesto? No hemos establecido contacto, solo hemos hecho ruido.

Mis queridos y queridas colegas, hemos de rendirnos a la evidencia: esos pretendidos acúfenos son una señal clara que nos envían las arañas. Y debemos escucharla. No, debemos vibrar con ella y hacer que reverbere. Nuestras investigaciones han de ser el eco. No debemos olvidar lo que sabemos desde mucho antes de Buffon, lo que bien saben quienes danzan bajo la protección de las tarántulas: a las arañas les gusta la música. Habremos de continuar investigando, pero deberemos hacerlo artísticamente. Con esto no quiero decir que, a partir de ahora, solo podrán dialogar con ellas quienes se dediquen al arte, sino que los científicos y las científicas habrán de dirigirse a ellas como artistas, o más exactamente como artistas que se dirigen también a artistas. ¿Quién sabe? Quizá las arañas descubran, si perseveramos en esa vía, que pueden llevar más allá nuestras aptitudes sensibles, que podemos ser menos brutales que hasta ahora, que somos capaces de progresar y convertirnos, junto con ellas, en apacibles tremopoetisas y tremopoetas, intérpretes musicales de acordes sinestésicos, artífices de historias verdaderas por venir y cuya autoría será compartida. Recordad que no solo lo viviente tiene historias que contar (*). Aprenderemos, con ellas, a cultivar los acúfenos, a acogerlos y a honrarlos: gracias a las arañas, estableceremos conexión con la tierra por medio de los tímpanos. Y entonces percibiremos los cantos del planeta y del cosmos, de los tallos y de las plantas que responden a las vibraciones de las mudas cigarras; el aire será nuestro escenario y el viento nuestro director de orquesta. Escribiremos por fin juntos la poesía de un silencio trémulo y apenas murmurado.

2

La cosmología fecal del wómbat común (Vombatus ursinus) y del wómbat de nariz peluda (Lasiorhinus latifrons)

En suma, ¿quién escribe? Respuesta: los seres vivos sin excepción, sobre las cosas y entre ellos; las cosas del mundo, las unas sobre las otras, los planetas oscuros, las estrellas centelleantes y las galaxias luminosas [...]. Si la historia comienza con la escritura, entonces todas las ciencias entran, junto con el mundo, en una historia nueva y sin olvido[16].

—Michel Serres

Prefacio

Con motivo de su quincuagésimo aniversario, la Asociación de Teroarquitectura decidió publicar un libro colectivo que aunara a representantes de los ámbitos de la teroarquitectura y la geolingüística. Esta obra debía tener en cuenta algunas de las más importantes investigaciones transdisciplinarias en la intersección de ambos campos de estudio. Tal como se concibió, en principio había de constar de una decena de capítulos agrupados en cinco temáticas principales:

•el hábitat narrativo tejido (con un estudio comparativo de las telarañas de la araña Argiope aurantia y de los nidos de los pájaros

tejedores);

•los monumentos funerarios (la orientación de las tumbas de las ratas pardas y las esculturas efímeras de la liturgia de duelo de los cuervos hawaianos);

•las calzadas y los caminos (poéticas de influencia de las hormigas Cataglyphis velox; poéticas pavimentadas de las creaciones subterráneas, hoy conocidas comúnmente como «túneles literarios»: estudio comparativo de la rata topo, el tejón y la termita Reticulitermes urbis);

•las construcciones simpoiéticas multiespecíficas (las moradas de cartón de las hormigas Lasius fuliginosus y de los hongos);

•los museos de la reutilización: los hábitat-museo de objetos destrozados (como la ciudad-museo de objetos cerámicos de los pulpos comunes de la bahía de Porquerolles y los nidos-museo de objetos robados de las urracas Pica pica en la región de Chicago).

El proyecto habría podido ampliarse a otras temáticas, como la de las tecnologías poéticas de construcción. Ciertamente, no faltaban argumentos para incluir dicha temática, dado que descubrimientos recientes habían permitido demostrar que las vibraciones que producen las avispas alfareras, cuyo fin es homogeneizar las diferentes capas de tierra cementada cuando construyen sus nidos, poseían un valor expresivo y lírico que excedía con mucho su funcionalidad. De igual modo, habrían podido figurar otros temas de expresión artística muy notables desde el punto de vista arquitectónico, como las pinturas rupestres en relieve de los murciélagos, cuyo increíble talento como escultores ha quedado patente hace bien poco en las cuevas de las gargantas del Gardon.

Estas obras colectivas —durante mucho tiempo consideradas como depósitos fecales puramente fortuitos— son muy abstractas, por lo que resulta muy complicado analizarlas, pero numerosos indicios parecen sugerir que poseen un valor simbólico muy importante y que son muchas las cuevas que esconden tesoros hasta hoy casi por completo desconocidos. Asimismo, en esta parte se podrían haber documentado la gran cantidad de señaléticas animales con vocación artística, efímeras o perdurables, que organizan la circulación de las comunidades e invitan a desviarse, a visitar determinado lugar o punto de interés, o incluso un lugar conmemorativo (con todo, estos últimos temas acabarán abordándose de forma parcial en los capítulos reelaborados de «Calzadas y caminos» y «Monumentos funerarios»).

Sin embargo, las directoras de esta futura selección hubieron de rendirse a la evidencia: resultaba imposible aspirar a la exhaustividad en un solo libro.

La obra no solo debía dejar constancia de los avances de una disciplina en pleno desarrollo, la teroarquitectura, sino también, y en mucha mayor medida, de los obstáculos que durante tanto tiempo han entorpecido el reconocimiento del valor expresivo y simbólico de muchas construcciones animales. Por ello, se consideró imprescindible destinar al menos un capítulo a relatar esa historia, a ser posible el capítulo introductorio. Vanessa Dittmar, la terohistoriadora a quien se tanteó para escribirlo, hizo una interesante propuesta: había conservado en sus archivos el discurso pronunciado, hace unos treinta años, por la entonces presidenta de la asociación, Deborah Oldtim, con motivo de la inauguración conjunta del primer Museo de Teroarquitectura y de su primera gran exposición («Poética formal y arquitectura religiosa de los wómbats»). Deborah Oldtim había recuperado para su exposición inaugural (y para contar las peripecias del caso) la cuestión hoy famosa —y más pertinente si cabe por haber dado auténtico impulso a las investigaciones en teroarquitectura— del descubrimiento de la función literaria, simbólica y religiosa de los muros fecales de los wómbats.

No obstante, apunta Vanessa Dittmar, esa reconstrucción histórica de Oldtim, aunque muy bien documentada, presentaba graves inexactitudes, sobre todo en lo referente a las investigaciones previas a esos descubrimientos. Dichas inexactitudes hicieron creer que existía una «excepción wómbat» en lo referente a conductas religiosas. Así pues, se decidió que el capítulo introductorio retomaría in extenso el discurso presidencial añadiendo, en comentarios redactados por la historiadora (V. D.), las rectificaciones, anecdóticas o cruciales, que se consideraran necesarias.

Este libro todavía no ha podido salir a la luz, aunque sus autoras no pierden la esperanza de que aparezca en un futuro próximo. Tales retrasos son de lamentar y demuestran, una vez más, las muy numerosas dificultades inherentes a cualquier investigación transdisciplinaria. Pese a todo, visto el interés del mencionado capítulo introductorio, se decidió proponer su prepublicación en forma de pequeño libro con la finalidad, por un lado, de señalar esa importante fecha de aniversario y, por otro, de compartir con los miembros de la asociación y un público más amplio esta vertiente crucial en la historia de nuestra disciplina.

F. T. y A. K.

Responsables del comité editorial

de la Asociación de Teroarquitectura

Discurso de la presidenta de la Asociación de Teroarquitectura, Deborah Oldtim, con motivo de la inauguración del Museo de

Teroarquitectura y de su primera exposición, titulada «Poética formal y arquitectura religiosa de los wómbats» (reproducido con las anotaciones y los comentarios de Vanessa Dittmar, doctora en terohistoria)

Señor ministro de Cultura Multiespecífica, señora diputada, señora secretaria general, queridas y queridos miembros de la Asociación de Teroarquitectura, queridas y queridos colegas, queridas y queridos animales humanos y distintos a los humanos que nos honran con su presencia:

Me siento particularmente orgullosa y feliz de inaugurar con ustedes este museo y, muy especialmente, esta exposición que por fin hará accesible a un amplio público esas maravillas arquitectónicas y poéticas que son los muros fecales de los wómbats. Esa alegría es todavía mayor por el hecho de que esta inauguración coincida con el vigésimo aniversario de la creación de nuestra Asociación de Teroarquitectura, y también porque esa feliz coincidencia nos permite, ¡por fin!, reconocer todo lo que nuestras más recientes investigaciones deben a los wómbats.

¿Quién hubiera imaginado, hace apenas unos años, que las heces de los wómbats, de las que sabíamos tan poco (aparte del mecanismo digestivo responsable de esa singular forma cúbica que permite a los wómbats construir auténticos muros), iban a revolucionar el campo de la arquitectura animal? ¿Y, sobre todo, que esos muros fecales, en apariencia tan prosaicos, darían a nuestros trabajos posteriores un impulso decisivo para descubrir funcionalidades poéticas, literarias y simbólicas insospechadas en gran cantidad de construcciones animales?

Por ello, la puesta en valor de esas obras tan fecundas que son los muros fecales de los wómbats no solo constituye una oportunidad para manifestar nuestra deuda con ellas, sino también para reconsiderar la historia de nuestro campo de investigación (un trabajo epistemológico necesario en una disciplina que alcanza su madurez), para reflexionar sobre sus pasados extravíos, desde luego, pero también sobre sus progresos, sobre los incuestionables beneficios de la interdisciplinariedad y sobre sus perspectivas de

futuro.

No lo olvidemos: la disciplina de la arquitectura animal fue durante mucho tiempo a la zaga de otras corrientes nacidas poco antes que ella, como la terolingüística. Con respecto a esta última, resulta importante subrayarlo, nuestra deuda es también inmensa. No podemos sino repetirlo y felicitarnos por ello: la aportación de los análisis de las literaturas y las poesías líricas y panfletarias de los animales fue, para la comprensión de los wómbats y sus construcciones fecales, decisiva.

Como recordarán, antes de que nuestros y nuestras colegas terolingüistas efectuaran sus descubrimientos, la concepción ampliamente aceptada sobre la comunicación en los animales era muy primitiva, por no calificarla de totalmente ignorante. En esto, los mismos wómbats podrían servir de botón de muestra. Acordémonos, por ejemplo, de los primeros estudios, de finales del siglo XX y principios del XXI, sobre las heces del wómbat común (Vombatus ursinus) y del wómbat de nariz peluda del sur (Lasiorhinus latrifrons), porque el wómbat de nariz peluda del norte, especie que solo contaba con unos pocos ejemplares en la época de estas investigaciones, ni siquiera llegó a estudiarse.

Dichos estudios estaban muy lejos de plantearse el potencial comunicativo de las materias fecales y, en lugar de eso, se centraban —eso sí, con una candidez que desarma— en los mecanismos implicados en la digestión y, sobre todo, en el papel del colon en la ralentización digestiva (Hume y Barboza, 1998). Sin ánimo de ser malintencionados, debemos admitir que lo que más se ralentizó con esta orientación fueron las investigaciones. Y eso ocurrió porque no se consideró el papel fundamentalmente semiótico de todo el conjunto. Adoptando una perspectiva todavía heredera del cartesianismo, esas heces se consideraron meramente como el resultado de unos efectos mecánicos, como simples productos de los engranajes digestivos de un reloj anatómico mejor o peor ajustado. Imbuida de esta concepción, la comunidad científica ni por un instante imaginó que las heces podrían ser portadoras de significado, y menos aún que algún día constituirían una pieza importante de la cultura wombatesca.

Hubo que esperar unos años para que empezara a intuirse el posible

valor semiótico de las heces. Así, a raíz de unos análisis llevados a cabo en 2002 por un equipo australiano y austriaco (Paris et al., 2002), se formuló la hipótesis de que en las heces de los wómbats había rastros o signos con valor de indicio. Pero, una vez más, el equipo científico pasó por alto la dimensión propiamente literaria o poética de dichos signos, que se interpretaron tan solo como una manifestación de determinados acontecimientos orgánicos, en este caso, del ciclo de celo de los wómbats. El hecho de considerar que las heces no revelaban más que un calendario fisiológico y que su dimensión auténticamente creativa, vehiculada por una escritura feromónica, quedara por completo descartada demuestra bien a las claras los cuantiosos puntos ciegos, por no decir los paradigmas simplistas y los prejuicios, que atenazaban a estas primeras investigaciones.

La historia de las ciencias está repleta de casos como este, casos que llevan a los herederos y las herederas de estas investigaciones a preguntarse: pero ¿cómo no lo vieron? Para observar un fenómeno y otorgarle un significado, como bien sabemos, se necesita una teoría capaz de enmarcarlo y de darle ese significado. Es verdad que en aquella época no había ninguna teoría disponible. Además, el paradigma mecanicista y los prejuicios largamente asentados sobre los animales hacían todavía más improbable la idea de la expresividad de las heces.

Cierto es, asimismo, que el campo de la terolingüística aún no había aparecido (eran apenas los albores del tercer milenio). Pero, antes de llegar a él, aún quisiera mencionar un último elemento que también da idea de la ceguera de las investigaciones. En ninguna parte se menciona esa característica de las heces de los wómbats que todos conocemos: su forma cúbica. Esta llamativa ausencia tiene hoy fácil explicación, por ser producto de un artefacto: la labor científica se había desarrollado con wómbats en cautividad. Hoy sabemos que, con muy pocas excepciones de las que enseguida me ocuparé, en cautividad el wómbat no construye, y sus heces, por tanto, no tienen ninguna forma especial. En tales condiciones, su valor expresivo queda en extremo simplificado, cuando no se vuelve inexistente.

Así que comprender y traducir las creaciones literarias y poéticas de

los wómbats solo podía ser posible cumpliendo dos condiciones que, con el tiempo, acabaron por llegar. Una primera condición consistía en dejar de examinar las heces individuales en su cruda materialidad para, en su lugar, considerar los muros que esas heces componían como conjuntos coherentes. Esta será la auténtica aportación de la teroarquitectura, sobre la que también volveremos más adelante. Pero esa condición exigía otra, pues de lo contrario esos muros, por coherentes que fueran una vez considerados como conjunto, no habrían tenido más valor que el que les conferían las habituales funciones biológicas que, durante tanto tiempo, sirvieron de hipótesis explicativa en el ámbito de las construcciones animales. En conclusión, antes de nada, se imponía la necesidad de empezar a construir un corpus de literatura comparada multiespecífico (corpus del que poco después, como ya sabemos, se beneficiará el reino vegetal). El papel de la asociación de terolingüistas fue, a este respecto, crucial.

Nadie habrá olvidado, porque además se ha convertido en un clásico de la historia de las terociencias (Le Guin, 1974), el gran avance que se produjo cuando se descubrieron fragmentos de mensajes de hormigas, hallados en forma de rastros de exudación de glándulas sobre semillas de acacia cuidadosamente dispuestas. A partir de ese momento, una gran cantidad de creaciones teroliterarias y teropoéticas fueron engrosando el corpus de lo que hoy llamamos terolingüística clásica, ya se tratara de la escritura kinésica coral de los pingüinos Adelia o, por mencionar las más recientes, del archivo histórico de la araña, la poesía iniciática de la luciérnaga, la novela subterránea de la marmota o la epopeya laberíntica de la rata parda. Pese a este éxito, la terolingüística clásica empezaba a manifestar síntomas de estancamiento o, más exactamente, de academización. Las categorías demasiado estrechas, las clasificaciones y las rutinas comparatistas parecían llevarnos indefectiblemente a encerrar las producciones animales en los viejos cajones de nuestras propias producciones literarias. Recordarán sin duda la admonición del presidente que condujo a una renovación radical de los métodos de investigación. La cito de memoria: «En otro tiempo, llevamos a cabo el loable y necesario esfuerzo de renunciar al privilegio de lo audible, que contaminaba

las investigaciones lingüísticas y condenaba a los animales al estrecho campo de las literaturas orales. Hoy resulta imperativo romper con ese privilegio de lo visible que limita considerablemente el futuro de las investigaciones. La misión que deben imponerse los terolingüistas es la de descubrir y traducir vestigios no audibles y no visibles».

[Nota de la autora (V. D.): Lo que el presidente llamó «loable y necesario esfuerzo», y que aquí repite la oradora, supuso en realidad un primer cisma en el seno de la asociación de terolingüistas clásicos, un cisma cuya responsabilidad recayó en el propio presidente. Fue este un episodio que a todas luces todo el mundo prefirió olvidar, pues estuvo a punto de comprometer de forma permanente la credibilidad de la asociación y provocó que los ornitolingüistas salieran de la misma. Según los archivos, ciertos periodistas en busca de resonancia mediática airearon de manera muy desafortunada estas palabras del presidente, desde luego torpes e indignas en aquel momento de entusiasmo ocasionado por el descubrimiento de la poesía panfletaria de las hormigas: «Ya pueden irse los pajaritos a acicalarse las plumas». Debemos conservar en la memoria su importancia histórica y, más concretamente, el hecho de que aquel primer cisma tuviera por feliz efecto obligar a los terolingüistas a especializarse en el estudio de las literaturas químicas, formales y kinésicas, lo que amplió su campo de investigación más allá de los estrechos límites en los que, en su gran mayoría, permanecía confinado: los de las literaturas orales, hoy consideradas ya muy primitivas, incluso en sus versiones corales.]

La exigencia del presidente de reorientar las investigaciones en favor de lo no visible no fue, como recordarán, atendida de inmediato. Hubo que esperar a aquel otro episodio, esta vez suscitado por la intuición de que existían formas mágicas oraculares en las arañas, para convencer a nuestros lingüistas de que resultaba imperativo romper con el privilegio de lo visible. Fue aquel un punto de inflexión crucial en la historia de la terolingüística, un giro que llevó a crear de forma separada una nueva corriente de

investigación, la de las «ciencias cosmofónicas y paralingüísticas». Esta innovadora corriente impulsó muchas perspectivas hasta entonces ignoradas por la terolingüística clásica, en especial el descubrimiento de obras ondulatorias totalmente desconocidas, como la versificación vibratoria de la cigarra muda. Igualmente, la corriente amplió el ámbito de investigación a los vegetales y permitió estudiar, entre otras formas, la epopeya lírica del liquen, la poesía pasiva de la berenjena y la novela trópica del girasol, sin olvidarnos de ese otro género (aunque se considere menor) que es la novela policial histórica de la amapola en su lucha contra los productos fitosanitarios.

Y lo que es todavía más importante para nuestro propósito: este giro abrió el camino a trabajos muy fecundos y esenciales sobre las formas creadoras e incitó a los investigadores a indagar con mayor seriedad sobre esas auténticas obras maestras poéticas, pictóricas pero sobre todo feromónicas, que son las marcas territoriales de numerosos mamíferos.

Los wómbats iban a hacer que la terosemiótica diera un nuevo paso adelante, esta vez desde el campo de la teroarquitectura. Los teroarquitectos centraron su atención en los muros que los wómbats construían junto a la entrada de su madriguera subterránea, además de en determinados lugares de su territorio. Los muros poseían una solidez muy notable, pero lo más interesante era que esa solidez se debía a una característica única de los wómbats: la forma cúbica de sus heces. Aquella característica había pasado hasta entonces relativamente desapercibida, por una sencilla razón: los wómbats se estaban estudiando en cautividad, y lo cierto es que en cautividad defecan como cualquier otro mamífero normalmente constituido. Si me permiten decirlo de forma coloquial, paradójicamente, en cautividad, ni cubos ni muros.

[Nota de la autora (V. D.): Debe precisarse aquí que la presidenta omite algunas investigaciones que quizá desconocía (los límites de la interdisciplinariedad son a menudo la causa de inocentes redescubrimientos) o que no quiso incluir para no sobrecargar un

discurso ya de por sí bastante largo. Las formas cúbicas de las heces de los wómbats ya habían despertado el interés (eso sí, marginal) de diversos investigadores de finales de la segunda década del siglo XXI, al frente de los cuales estaba Patricia Yang (Yang et al., 2019). Yang ha quedado como una auténtica pionera, puesto que tomó la decisión de estudiar los wómbats en la naturaleza y no en cautividad. Aunque su proyecto, en aquel momento, no guardaba ninguna relación con el posible valor expresivo de las heces (Yang pretendía elucidar el secreto mecánico de su forma: ¿cómo un intestino puede producir heces cúbicas?), sí tuvo el mérito de ser el primero en hacerse preguntas sobre ellas. En lo que respecta a los mecanismos por los que las heces adoptaban esa forma tan particular, Yang descubrió que la pared intestinal del wómbat, en sus últimos centímetros (en concreto, el último ocho por ciento del conducto), no se estira de manera uniforme; es más rígida en determinados lugares y más flexible en otros. Allí donde la pared intestinal es rígida, las heces que pasan del estado líquido al sólido se comprimen de tal modo que forman caras de cubos, mientras que donde la pared es más flexible se forman las aristas.

Cabe subrayar que estas investigaciones fueron recibidas con despectiva ironía por la mayor parte de la comunidad científica. Y con entusiasmo por la industria, pues por fin se había encontrado una solución económica para fabricar cubos. Los objetos de forma cúbica se modelaban por extrusión y corte o mediante moldes, pero los intestinos de los wómbats demostraban que era posible fabricar, a menor coste y a gran escala, objetos cúbicos o asimétricos a partir de tejidos blandos.

Había buenas razones, sin duda, para temer que esas apasionantes investigaciones acabaran en la basura de la historia científica o en la aún menos envidiable del capitalismo, todavía vigoroso y terriblemente eficaz en aquella época.]

Esta diferencia en el comportamiento excretor de los wómbats en

cautividad y en libertad intrigó a los pioneros de la teroarquitectura. Por supuesto, podía formularse la hipótesis de que los animales en cautividad, por vivir en un medio menos árido, producirían heces que no perderían su humedad y que, por tanto, no se solidificarían en la misma medida: una explicación, reconozcámoslo, de una simplicidad casi ofensiva para los wómbats.

[Nota de la autora (V. D.): Señalemos que esa fue, en efecto, la hipótesis formulada por Yang, de quien cabe precisar que era ingeniera mecánica especializada en fluidos, por lo que con toda razón estaba más interesada en la hidrodinámica de los excrementos que en su posible valor expresivo. Recordemos, asimismo, que los trabajos de Yang suscitaron no pocas burlas, lo que sin duda explica que permanezcan relativamente olvidados (y su omisión en el resumen histórico de la presidenta). Su estudio de los wómbats fue merecedor del Premio Ig Nobel de Física, galardón paródico que se concede a las investigaciones más insólitas, o también a las más descabelladas o absurdas. Ya lo había recibido en otra ocasión, en 2015, por haber comparado los tiempos de micción de los mamíferos: 21 segundos ± 13 era el valor medio de la duración del flujo, con independencia del tamaño del animal (Yang et al., 2014).]

Los teroarquitectos plantearon la cuestión como harían los arquitectos, es decir, de forma por completo diferente: no es el ladrillo el que hace el muro, sino que es el muro el que exige el ladrillo. En otras palabras, si bien cabía preguntarse en igual medida tanto por la ausencia de heces cúbicas como por su presencia, lo que resultaba obligado era interpretar esa diferencia no como simple consecuencia de determinismos fisiológicos, sino como tantas otras maneras que tenían los excrementos de integrarse, o no, en un plan. El planteamiento no era, pues, «en cautividad los wómbats no excretan cubos», sino más bien «en cautividad los wómbats no construyen muros y, por tanto, no necesitan cubos, es decir, ladrillos». Esta lógica, de hecho, tampoco se aparta de una explicación biológica, sino que lo que hace es desplazar el foco para insistir, por un lado, en la función

deliberadamente creadora y expresiva de estos muros y, por otro, en el hecho de que muy probablemente nos hallemos ante una cuestión de «gramática dirigida». Esa ausencia de heces cúbicas, ¿no debería interpretarse atendiendo a la función que cumplirían normalmente las heces en el medio natural, una función que, en el caso del wómbat, sería la de indicar su presencia o la entrada de su madriguera? En cautividad, en la mayor de las soledades, no hay necesidad de indicar nada (salvo el aburrimiento, pero en tal caso se priorizan otros modos de expresar la oposición o resistencia) y las heces recuperan su función original, que es sencillamente la de eliminar.

[Nota de la autora (V. D.): Tal vez se antoje anecdótico, pero conviene apuntar dos acontecimientos importantes en la historia no humana que parecen contradecir esta última afirmación. Porque las heces pueden de hecho indicar oposición, y por tanto pueden también, en cautividad, recuperar su función expresiva. Así se constató con las ratas durante los años sesenta del siglo XX. En aquellos años, se despertó la inquietud por la posible nocividad del tabaco. No hace falta decir que la industria del tabaco subvencionó múltiples investigaciones con el objetivo de poner en duda los resultados de los primeros grandes estudios epidemiológicos. Por entonces era práctica admitida estudiar experimentalmente las situaciones más peligrosas (o las más patológicamente destructoras) y ensayarlas con ratas específicamente seleccionadas para tal fin. Por ejemplo, se sometía a las ratas al humo de los cigarrillos, para lo cual se las encerraba en cajas provistas de agujeros por donde los investigadores introducían el humo. Las ratas, mucho más listas y menos exigentes que numerosos seres humanos, encontraron de inmediato una respuesta: utilizaron sus excrementos para taponar los fatídicos agujeros. Por otro lado, era bien conocido que los chimpancés en libertad utilizaban piedras como proyectiles para disuadir de acercarse a cualquier individuo no familiar o considerado como intruso, y también se sabía que, en cautividad, cuando no disponen de piedras emplean sus heces. Algunos investigadores del Centro de Primatología de Yerkes tuvieron la idea de sacar partido de esa costumbre para determinar, en el transcurso de una larga investigación, si entre los chimpancés

abundaban más los diestros o los zurdos, para lo cual contabilizaron a todos los lanzadores a los que consiguieron incitar (véase, por ejemplo, Hopkins et al., 2012). En total, fueron provocados y observados 2455 lanzadores entre 1993 y 2005, y se llegó a la conclusión de que los chimpancés son principalmente diestros.

Estas dos experiencias relativamente anecdóticas eran seguramente desconocidas para la presidenta, aunque, en el caso de la segunda, muchos elementos nos hacen sospechar que tal desconocimiento (o el hecho de que no fuera mencionada) responde más a la notable ignorancia (incluso a la omisión deliberada) de que son objeto los chimpancés, tanto por parte de los terolingüistas como de los teroarquitectos. Más adelante, volveremos sobre este asunto.]

Si tenemos en cuenta que los wómbats utilizan sus heces para señalar su territorio y su madriguera, podremos comprender cuán interesantes resultan esas heces cúbicas. Por su mayor estabilidad, permiten construir pilas fecales de dimensiones respetables, dimensiones aún más dignas de mención si consideramos que estas construcciones resisten los corrimientos y la erosión. Por otro lado, fueron estos muros tan sólidos y visibles los que guiaron a muchos animales hacia las madrigueras de los wómbats para pedirles refugio cuando, a finales de la segunda década del siglo XXI, se produjeron los trágicos incendios que devastaron Australia y exterminaron a buena parte de sus habitantes distintos a los humanos.

Los muros, por tanto, podían encuadrarse en el ámbito de la señalética y, en tal caso, su función prioritaria sería el marcaje territorial. Ahora bien, ya existía una teoría de inicios del siglo XX que podía servir de perfecto marco a esa hipótesis: la teoría de la territorialización de los mamíferos. Pero precisemos: esta teoría estaba profundamente impregnada de la herencia, muy fuerte, de las antiguas teorías neodarwinianas, herencia que habría podido comprometer seriamente su potencial heurístico. Por un lado, la noción de territorio ha estado durante mucho tiempo influida por la ideología de la propiedad privada y de la competencia: la escasez de

recursos provoca inevitablemente que los animales hayan de competir, de modo que «acaparan» territorios para garantizarse su parte de recursos, lo que obliga, a su vez, a competir de nuevo para obtener y proteger esos mismos territorios. Desde esa perspectiva, resulta difícil que un marcaje territorial indique algo más que una declaración beligerante. Por otro lado, existía otro problema con esta teoría clásica de la territorialización, la rutina funcionalista de los viejos conceptos neodarwinianos de la evolución, que hacía que sobre las conductas de los animales recayera una rigurosa exigencia: era necesario que cada una de esas conductas presentara un vínculo inmediato con algún beneficio de supervivencia o de reproducción, con lo que la cuestión de la expresividad por sí misma, de la belleza gratuita o del placer de la creación quedaba a menudo excluida (aunque no siempre, pues las aves han escapado parcial y milagrosamente a esa simplificación). En consecuencia, si los teroarquitectos hubieran interpretado los muros fecales como simples marcajes territoriales, es muy probable que los wómbats hubieran acabado descritos como pequeños propietarios burgueses (como a menudo ha ocurrido, por influencia de esta teoría, con gran cantidad de animales territoriales) que, mediante sus muros fecales, estarían indicando a cualquier intruso potencial (en un mundo de pequeños propietarios celosos de sus prerrogativas, parece obvio que cualquier visitante no puede ser otra cosa que un intruso que ansía los bienes ajenos) que ellos protegen diligentemente la integridad de sus fronteras: «¡Por aquí no pasa nadie!».

Debemos al genial pionero de la teroarquitectura y también (lo que no es casual) gran amante de las literaturas animales y poeta percusionista, Joey von Batida, el haber tenido la intuición de que la geopolítica escatológica del wómbat no podía reducirse a mecanismos tan simples. Batida no solo era especialista en teroarquitectura, literatura y poesía, sino que su formación inicial era en biología evolutiva, disciplina de la que había propuesto una versión cuando menos heterodoxa y, admitámoslo, bastante literaria. Cada ser vivo, afirmaba, es portador de un relato (lo que está en consonancia con la teoría clásica). Pero ese relato no es la simple huella del pasado en el presente, sino que, y esta es la muy original idea de Batida, cada ser vivo está guiado durante toda su

vida por una insaciable pulsión creadora. Esa pulsión puede adoptar diferentes formas. Así, en el nivel más elemental, cada ser es condición inseparable de la existencia de otros seres vivos, que son a su vez condición de la existencia del primero, algo que incluye el hecho de morir y de servir de alimento a otros seres vivos. Por consiguiente, cada ser es de facto portador de una responsabilidad ontológica que estará obligado a asumir y que, en ocasiones, deseará asumir. Cuanto más asuma esa responsabilidad, más amplificada e intensificada será su existencia. En otras palabras, cada ser vivo recibe su propia intensidad de existencia tanto por dársela a otros como por recibirla de otros. En cuanto a los relatos que mencionaba Batida, son precisamente una de las formas posibles, una de las tecnologías posibles, de esa pulsión creadora: se trata de modificar, incluso de crear la existencia, mediante el relato. De modo que cada ser vivo tiene por motivación escribir un relato, dejar su huella creadora, ya sea en una forma arquitectónica, sobre su propio cuerpo o incluso sobre los cuerpos de otros seres, como los de su descendencia, los de sus congéneres o incluso los de otras especies.

Por lo tanto, estos relatos, precisaba Batida, no podían ser tan solo relatos del pasado, sino que constituían, cada uno a su modo, un relato de lo venidero, una especie de proyecto, una ficción que aspira a hacerse real, a realizarse.

[Nota de la autora (V. D.): Esta intuición de Batida ha sido recientemente confirmada de manera casi literal. Se ha hallado el relato de lo que parece ser la autobiografía de un pulpo, que se habría escrito (pero en este punto no existe aún certeza) a la atención, cito, «del pulpo que llama desde el futuro para devenir». La traducción de los pocos fragmentos encontrados en objetos cerámicos ya se ha completado, pero todavía debe efectuarse toda la labor de interpretación, una labor de cuyos resultados esperamos disponer en los próximos meses.]

Debido a la interdependencia innata de todo lo existente, los relatos de todos los seres vivos se mezclan, se entrecruzan, se escriben los

unos sobre los otros. Las bacterias escriben sus proyectos en el cuerpo de sus huéspedes; las aves, en las semillas de los frutos que transportan para propiciar otros encuentros; las abejas zánganos portan el relato de las flores en las que liban y las flores llevan a su vez, en forma de relatos integrados (aromas, colores y formas), los proyectos de las abejas. Todos se cuentan del pasado, del presente y del futuro, los unos a los otros y los unos sobre los otros. Cada relato, por ende, constituye una propuesta, una apuesta por el futuro, un cebo para la existencia, incluso para las metamorfosis. Es lo que ocurre con el relato del liquen, que porta el relato del proyecto del alga, y con el alga que lleva el relato del liquen y que interpretará ese relato y podrá modificarlo, para obligarlo a inventar otras historias. Así podrá decirse de cada ser, con Batida, que está tramado con los relatos de coevoluciones pasadas, los cuales se proyectan en la trama narrativa multiespecífica de coevoluciones futuras. Indefectibles pulsiones creadoras.

Según esta perspectiva, las heces de los wómbats eran también escrituras de relatos, pasados, presentes y futuros. Relatos pasados y presentes —los que ya conocíamos— que estructuraron los últimos centímetros del intestino de los wómbats con los relatos de las bacterias que proponían metamorfosis, con los relatos de los frutos y de las plantas, a su vez engranados con otras historias, y con los de otros animales también partícipes en los significados que adquirieron las construcciones de los wómbats. Y relatos futuros, asimismo, dado que los significados siguen elaborándose de manera activa. Porque esos muros, sugería Batida, tomaban sus significados de acuerdo con un sistema de coevolución en el que los «lectores» asignaban, sin cesar, sentidos nuevos que los muros podían hacer suyos: otra manifestación de la pulsión creadora. Esos muros eran, según Batida, polifónicos. La obra literaria de los wómbats no solo exponía materialmente su vida íntima (si entendemos por «vida íntima» sus relaciones, sobre todo digestivas, con las bacterias), sino que constituía una auténtica creación colectiva al activar, en otros animales, especulaciones sobre significados, relatos que se añadían a los relatos propuestos por los muros en respuesta a estos últimos. Con lo cual, los wómbats serían, siempre desde esta perspectiva, proseguía Batida, los auténticos pioneros de una escatología especulativa.

La complejidad de tales significados, más ardua si cabe por el hecho de que en este caso fueran objeto de transacciones constantes entre fabricadores de textos y lectores, hacía que las traducciones resultaran especialmente difíciles. Cierto es que las herramientas desarrolladas para los fragmentos dejados por las hormigas en las semillas de acacia acudieron al rescate, pero seguían siendo herramientas muy rudimentarias, a juzgar por la imposibilidad de estabilizar, de manera definitiva, algún sentido en semejante proliferación pulsional.

Así y todo, pudieron traducirse mensajes más generales en algunos de los muros, sobre todo en aquellos que se encontraron en Australia, en los bosques devastados por los incendios. Cabe pensar que dichos mensajes, ya fuera por efecto del fuego o a causa del pánico afectivo, o incluso por cierta voluntad de concierto ante la emergencia, acabaron de algún modo estabilizándose, lo que nos permitió comprenderlos. Se observó, asimismo, que estas últimas trazas se hallaban especialmente intensificadas; la forma del mensaje no solo aparecía simplificada, sino también mucho más marcada, como si los mensajes, según la propuesta de Batida, se hubieran escrito en mayúsculas.

Con respecto a estos mensajes feromonales encontrados en los lugares incendiados, los exámenes científicos convinieron en que se trataba de una escritura poética bastante simple (y por eso nos resultó accesible) elaborada con caracteres feromónicos que expresaban buena voluntad e invitación (algunos hablaron de un estado afectivo de hospitalidad).

Este descubrimiento contradecía por completo las teorías de marcado mediante heces de los animales territoriales, predominantes durante todo el siglo XX. Dichas teorías afirmaban que el carácter repulsivo de las heces constituía su principal mensaje, siempre en el marco de la tradición que consideraba el territorio como propiedad exclusiva (Gosling, 1982). En sentido contrario a estas teorías (véase también el contraejemplo de las lagartijas en Campos et al., 2017), algunos investigadores apelaron a la característica «oxitocínica» de estos mensajes fecales: aunque no pudo detectarse con precisión ninguna molécula de oxitocina (la llamada hormona del amor), el efecto parece muy similar, y debe

suponerse que todavía quedan muchas hormonas que de momento nos son totalmente desconocidas.

Por otro lado, Batida había tomado de Karl von Frisch, el gran especialista en arquitecturas animales que tanto le había influido, el hecho de que muchas construcciones, sobre todo de las abejas y las termitas, están determinadas por cuestiones de orientación, ya sea en relación con los puntos cardinales, las corrientes telúricas, el régimen de vientos, la insolación del lugar, etcétera. Pero dichas orientaciones, afirmará Batida, no están solo motivadas, como durante mucho tiempo se creyó (Frisch, 1974; Hansell, 2008), por la finalidad utilitaria (insolación, pluviosidad, intercambios térmicos…). Y aquí Batida retomaba también una máxima de los constructores de yaodongs, esas casas construidas en la ladera de las montañas: «La orientación de una construcción tiene consecuencias para la descendencia. Sin descendencia, no hay consecuencias…».

[Nota de la autora (V. D.): Parece que Batida se desvía un tanto de la frase original, que afirmaba: «La orientación de una tumba tiene consecuencias para la descendencia. Sin descendencia, no hay consecuencias». Por otro lado, la frase auténtica fue retomada por los teroarquitectos que estudiaron la orientación ritualizada de los cuerpos de las ratas pardas fenecidas en la región provenzal (de próxima publicación en el volumen del quincuagésimo aniversario de la Asociación de Teroarquitectura).]

Esta afirmación en cierto modo enigmática (que las antiguas teorías habrían asociado a la maximización del éxito reproductivo) suscitó incontables debates. La hipótesis más verosímil (dado que Batida nunca se explicó al respecto, solo quedaba la especulación) nos llevó a traducir la máxima sustituyendo «descendencia» por «destinatarios»: los muros se orientan de modo que garanticen la supervivencia de aquellos que los leerán, de ahí el interés de considerarlos desde la óptica de la responsabilidad ontológica y no desde la de la responsabilidad ética, que anula su dimensión creadora en favor de la obediencia a una norma o un deber. Estos muros no poseen más significado que el que los lectores puedan

darles (reciprocidad ontológica). Sin lectores, no hay consecuencias: es decir, sin lectores, no hay significados y, por tanto, tampoco continuación de los relatos ni polifonía narrativa.

Así pues, los teroarquitectos tenían por delante una tarea inmensa, y no resulta nada sorprendente que esa labor, pese a lo avanzada que está hoy, no ofreciera expectativas de resultados hasta pasados muchos años. Con todo, sí que han podido efectuarse otros progresos, no menos considerables, después de ese momento clave de los descubrimientos de Batida.

Entre ellos, el más notable es indiscutiblemente el alcanzado por la colaboración transdisciplinar iniciada por la gran teroarquitecta Donna Bird. A ella debemos también que los muros fecales de los wómbats pasaran a formar parte de las Obras Maestras del Matrimonio Mundial de la Unesco, sumándose así a las telarañas y a algunas otras creaciones animales. Aunque Bird estaba totalmente de acuerdo con las interpretaciones de su mentor (Batida fue el director de su tesis sobre la señalética fecal lírica comparada del wómbat y el dingo), propondrá que las investigaciones tomen otra dirección. Desde luego, los muros fecales estaban destinados tanto a los congéneres como a otras especies, y sin ninguna duda también a las plantas y los árboles cuando se producía la erosión de dichos muros, durante las lluvias.

Pero un caso la había dejado intrigada. Pese a que siempre se había pensado que los wómbats en cautividad no defecaban cubos, habían aparecido algunas excepciones: algunos wómbats de nariz peluda del norte, mantenidos en residencia[17] por hallarse la especie al borde de la extinción, habían fabricado muros con ladrillos de forma cúbica. No eran demasiado numerosos, pero su caso seguía sin tener explicación.

[Nota de la autora (V. D.): Como recordatorio, digamos que el comportamiento del wómbat en cautividad había suscitado una primera hipótesis de índole hidromecánica formulada por Yang: las heces cúbicas derivaban de la alimentación escasa en agua de los climas áridos. Esta hipótesis fue sustituida por otra según la cual la conducta en cautividad se inhibiría por falta de compañeros a los

que dirigir los mensajes.]

Se manejaron diversas teorías para los constructores disidentes: ¿sufrirían los wómbats de estereotipias, una patología típica en cautividad y que las residencias, incluso las más agradables y mejor concebidas, no siempre conseguían evitar? ¿Sería una forma de «retorno del instinto» que se produciría in vacuo, «en el vacío», como ocurre a veces cuando las pulsiones son demasiado fuertes y no llegan a satisfacerse? ¿O se trataría de una diferencia, genética o cultural, entre los wómbats de nariz peluda del norte y los otros wómbats? Y si era una diferencia cultural, ¿cómo se transmitía?

Bird propuso un experimento para escoger una de estas hipótesis. Se trataba de emparejar experimentalmente a cada uno de los tres narices peludas del norte, los constructores disidentes (Job, Hatley y Thom), con sendos wómbats comunes no constructores (Matthew, Val y Harry-Frauca), que se hallaban a su vez en residencia tras la muerte accidental de su madre antes de haberlos destetado. Se formaron las parejas, se aislaron las unas de las otras y se las sometió a observación ininterrumpida.

Entonces apareció una primera característica del comportamiento de los wómbats del norte que, hasta entonces, se les había escapado a los cuidadores: no solo su consumo de agua parecía muy inferior a la media observada en sus congéneres no constructores, sino que en la comida que se les ofrecía elegían cuidadosamente la que poseía un menor contenido hidrométrico. De forma deliberada, los wómbats de nariz peluda del norte habían optado por la dieta alimentaria que permitía a su intestino modelar los cubos fecales. Los wómbats comunes, por su parte, no parecían dispuestos a aceptar dicha dieta, al menos al principio, porque llegada la segunda semana (exactamente, el décimo día para Val, el duodécimo para Matthew y el décimo cuarto para Harry-Frauca) se observó una disminución muy notable en su consumo de agua. El décimoquinto día, pudo apreciarse el resultado de esta modificación alimentaria: ahora el muro de la residencia de Val y Job se componía de dos paredes que se unían y formaban una V. En los días que siguieron, las otras dos residencias tenían un muro idéntico.

Donna Bird se dio cuenta de que aquellas formas recordaban un tanto a los montículos o túmulos de piedras que construyen los humanos y que pueden encontrarse casi en cualquier parte, sea en el norte de Escocia, el sudeste asiático, las tierras amerindias o el continente australiano. Entonces se acordó de lo que tanto había intrigado a su mentor: la cuestión de las orientaciones. Al interesarse por este aspecto, hizo un descubrimiento que después se revelaría determinante: si se comparaban los montículos de cada residencia, podía observarse que no solo se correspondían formalmente a medida que se iban construyendo, sino que además presentaban una orientación y una apertura de ángulos absolutamente idénticas, midiendo el grado de apertura desde los extremos de cada uno de los dos muros que componían las uves. El hecho de que esa correspondencia fuera tan exacta, pese a haberse construido en residencias diferentes, no era casual, y tampoco resultaba probable que fuera concertada: los wómbats tienen tan mala vista que no habrían podido, de una residencia a la otra, distinguir cómo eran las construcciones de los congéneres vecinos. Pero aún quedaba por elucidar la cuestión más importante: ¿a quién se dirigían aquellas construcciones? ¿Significaban sus variaciones idénticas que habían suscitado una respuesta y que esta influía en las construcciones siguientes?

Nuestros conocimientos actuales tan solo nos permiten efectuar especulaciones, y por fuerza hemos de reconocer que estas serán cuando menos algo aventuradas. Pero, ya que no podemos respaldarlas con suficiente solidez empírica, apostemos por su fecundidad heurística. Si estas hipótesis pudieran llegar a demostrarse de algún modo, nos abriría un amplio campo de investigación, un campo que debería llevar a replantearnos esa idea, hasta ahora aceptada, de que solo los humanos han desarrollado lo que llamamos, a falta de mejor término, un sentido de lo sagrado.

[Nota de la autora V. D.: Resulta más que sorprendente que ni la investigadora Donna Bird ni Deborah Oldtim, la oradora de este discurso, mencionen ciertas investigaciones —pese a que son muy antiguas— en las que se identifican signos de religiosidad en otros

animales. Así, por ejemplo, en la obra Plinio el Viejo (Historia natural, VIII, 1 y 2, «Los elefantes; de su inteligencia», publicada el año 77) encontramos un texto de gran belleza donde se sugiere que el elefante posee «un sentimiento religioso hacia los astros, y [que] venera al Sol y a la Luna». Y prosigue Plinio: «Hay autores que afirman que, en las regiones boscosas de Mauritania, las manadas de elefantes bajan a la orilla de un río llamado Amilo bajo los rayos de la luna nueva, y que allí se purifican rociándose solemnemente con el agua; y que, tras saludar de esta forma al astro, vuelven a los bosques llevando con sus trompas a sus crías fatigadas. Comprenden incluso la religión de los demás […]».

Por supuesto, la referencia a Plinio podría parecer poco fiable, y carece de las garantías que los métodos científicos posteriores pueden ofrecer. Pero, en época más cercana —mil novecientos años después—, Ronald K. Siegel relata formas de culto a la luna en las que los elefantes agitan las ramas durante la luna creciente y se entregan a baños rituales en el tiempo de la luna llena (Siegel, 1977).

En esa misma época, Iain y Oria Douglas-Hamilton observan a los elefantes ejecutando rituales dedicados a sus congéneres fallecidos: los recubren de tierra, hojas, frutos y flores (Douglas-Hamilton y Douglas-Hamilton, 1975, pág. 240). En 1973, el antropólogo Geza Teleki observa a un grupo de chimpancés en el parque Gombe, en Tanzania. Cuando uno de ellos muere de forma accidental, sus congéneres arrancan ramas y arrojan piedras sobre el cuerpo, tras lo cual se reúnen en círculo en torno al difunto, unos en silencio, otros emitiendo lamentos.

Sin embargo, son muchos los autores de esa época que niegan la posibilidad de que los animales posean algún tipo de creencia en la vida después de la muerte. En este sentido, Ronald Siegel defiende en 1973 que la conducta humana de dispensar cuidados a los difuntos, así como los rituales asociados, podría derivar de la

imitación de un comportamiento similar que los primeros humanos habrían observado en los animales. Pero, en estos últimos, esos comportamientos estarían por completo desprovistos de un valor sagrado. Cierto es que tales aprendizajes imitativos no son inhabituales, subraya Siegel, pues muchos remedios se aprendieron observando qué hacían los animales cuando se lastimaban o caían enfermos. Así fue, apunta Siegel, como los cheroquis aprendieron a tratar las mordeduras de serpiente, tras haber visto cómo los ungulados se bañaban en agua fría después de sufrir un ataque. Ese soterramiento de los congéneres perecidos por parte de los animales no revelaría, siempre según Siegel, ningún tipo de pan-tanatología, sino que respondería a una motivación profiláctica: se trataría de eliminar el olor o la visión del cadáver en putrefacción. Es probable, prosigue, que los primeros humanos imitaran a los animales por razones similares: se trataría de evitar el contacto con los muertos cuando nada puede hacerse ya por ellos, considerando, además, que el enterramiento sería una medida de intensificación del aislamiento todavía más necesaria cuando la muerte acontece en el lugar donde se vive. El sentido de lo sagrado solo habría aparecido en época más tardía.

Siegel no será el único investigador que cuestione la posibilidad de un sentimiento religioso en los animales; para la mayoría de sus colegas, ese es un rasgo que denota la especificidad humana. Desde luego, algunas voces intentarán, basándose en observaciones, poner en duda esa forma de excepcionalidad humana, pero durante mucho tiempo serán minoritarias.

En cualquier caso, con el tiempo, van a surgir otras propuestas fundadas en sólidas observaciones empíricas. Pero ni Bird ni Oldtim aluden a ellas.

El hecho resulta aún más sorprendente si tenemos en cuenta que, durante la primera parte del siglo XXI, algunos investigadores no solo hallaron montículos de piedras construidos por chimpancés

(por lo que los wómbats no serían los únicos seres distintos a los humanos en haberlos construido), sino que también consideraron que tales construcciones revelarían la existencia de un sentido de lo sagrado entre los primates.

Durante la segunda década del siglo XXI, se suceden tres acontecimientos primordiales en un periodo de varios años. En 2009, en un artículo publicado en la prestigiosa revista Nature, los primatólogos anuncian el nacimiento de un nuevo ámbito disciplinario: la «arqueología de los primates» (Haslam et al.). De manera oficial, se reconoce la posibilidad de una historia cultural larga y creativa entre los animales, incluso de una prehistoria, y muchos artefactos que hasta entonces se creían humanos se les atribuirán ahora a ellos. En 2014, James Harrod, un historiador de las religiones, publica un osado artículo: «The Case for Chimpanzee Religion». En él reconoce de modo explícito que los animales pueden tener un sentimiento religioso, al menos los chimpancés, y respalda su hipótesis con numerosos casos.

Dos años más tarde, más de ochenta primatólogos de instituciones académicas o científicas procedentes de una decena de países firman un artículo conjunto que publican en Scientific Reports (Kühl et al., 2016). Han descubierto montículos de piedras en cuatro comunidades distintas de chimpancés. Durante mucho tiempo, escriben, se creyó que esas piedras de los chimpancés solo tenían una finalidad utilitaria y se empleaban como martillos o armas. (Los chimpancés descritos por Jane Goodall en 1964, por ejemplo, arrojan piedras durante los conflictos. Debe precisarse que, posteriormente, se describirá dicha conducta en macacos japoneses mantenidos en cautividad, así como en babuinos y monos capuchinos.) Los chimpancés utilizan también lascas de piedra para cortar frutos de gran tamaño o de pulpa dura y fibrosa. Se sabe, asimismo, que pueden modificar el aspecto de una piedra golpeándola contra otra para obtener bordes afilados.

Será en 2011 cuando investigadores del área de Sangarédi, en Guinea, descubran acumulaciones de piedras cerca de algunos árboles. Resulta manifiesto que se trata de depósitos deliberados cuyos autores serían los chimpancés. Los primatólogos que trabajan en África inician una extensa investigación cuyos resultados se publicarán en 2016. A raíz de ese estudio, se descubre que los montículos no son un fenómeno aislado. Se encuentran también en otras áreas de investigación, en Guinea-Bisáu, en Liberia y en Costa de Marfil. Todos ellos presentan una configuración idéntica: las piedras se han depositado en cavidades arbóreas o al pie de raíces entre las que se forma un hueco. Algunos montículos llegan a tener treinta y siete piedras, y las más pesadas pueden acercarse a los quince kilos. Al colocar cámaras en cada una de las ubicaciones de las piedras, puede observarse que los chimpancés llegan ya con una piedra o cogen una de las que hay en el lugar. Entonces, unas veces la lanzan contra el árbol empleando las dos manos, otras la conservan y con ella golpean el árbol varias veces, y otras la arrojan a la cavidad. En cada ocasión, el gesto se acompaña de señales sonoras, los pant-hoot característicos de la exhibición ritualizada de amenaza propia de los chimpancés. Al igual que esta última, tales señales se ejecutan en posición bípeda, imprimiendo al cuerpo un movimiento de balanceo acompañado de pateos y, en ocasiones, arrancamiento de hojas de las ramas. Después de haber arrojado la piedra, llega la fase aguda del pant-hoot, que se convierte en grito al tiempo que el chimpancé aporrea el árbol con pies y manos.

Entre las teorías explicativas de esta conducta, los investigadores elegirán la que la interpreta como un acto de ritualización simbólica. El hecho de que los montones se ubiquen de modo extrañamente similar a los túmulos de piedra, en lugares específicos, y que allí se efectúen conductas muy ritualizadas que no reportan ningún beneficio funcional, concluyen los investigadores, constituye un argumento en favor de dicha hipótesis.

Si admitimos las propuestas del historiador de las religiones James Harrod, no podemos sino dar la razón a esta interpretación. Lo que

se describe entra, sin duda, en la categoría de los comportamientos rituales, reconocibles, siguiendo a Harrod, por el hecho de que los chimpancés descontextualicen y modifiquen señales comunicativas habituales (aquí los gestos vinculados a la amenaza) para darles otra significación. Se sabe que los chimpancés son capaces de efectuar esa modificación: se les ha visto, por ejemplo, cambiar el significado de una conducta que en otros contextos supondría una voluntad de agredir, para hacer que signifique tan solo la intención de jugar. En el caso de los montículos, los gestos agresivos parecen modificarse para primar más la espectacularidad. Pero entonces, ese espectáculo, ¿para quién es?

Siguiendo una vez más a Harrod, podríamos considerar que esa conducta manifiesta un sentido religioso. Al contrario que muchos antropólogos e historiadores de la religión, Harrod afirma que no existe ninguna razón para que la religión solo haya podido surgir en nuestra especie y no en otras. A menos que basemos el significado del término religión en la posesión de «nuestro» lenguaje, del que hoy sabemos que nunca fue más que un embeleco para permitir que los humanos mantuvieran la exclusividad en lo referente a creencias o a la fe. De modo que Harrod va a proponer una definición transespecífica de la religión, es decir, una definición que desde luego no es ni antropomórfica ni antropocéntrica, pero tampoco teísta ni logocéntrica.

Así, según él, se reconocerá un sentimiento religioso en los chimpancés cuando estos parezcan expresar emociones de respeto hacia acontecimientos que los sobrepasan: una fascinación o curiosidad ante fenómenos extraordinarios, especiales o de carácter milagroso.

El hecho de que algunos grupos culturales practiquen la danza de la lluvia también contribuye a respaldar esta hipótesis. Los chimpancés manifestarían, en tales circunstancias, una forma de asombro ante un acontecimiento natural, aunque, según Jane

Goodall, esa danza podría constituir una forma de desafío a los elementos: por lo general, la danza se ejecuta cuando se levanta un fuerte viento que anuncia tormenta, momento en el que adquiere todo el aspecto de un simulacro de ataque no orientado, con arrancamiento de hojas, gritos y lanzamiento de piedras. Pero Goodall también observó que algunos chimpancés se sentaban bajo una cascada y la contemplaban durante largo rato. Además, cuenta Goodall, los chimpancés de Gombe pueden a veces quedarse más de quince minutos mirando una puesta de sol en un lago (Harrod, 2014).

Otra muestra de sentido de lo sagrado serían las conductas observadas al morir un congénere. La más frecuente se manifiesta en forma de un respetuoso silencio claramente intencionado y que a veces se mantiene durante varias horas; paradójicamente, los chimpancés utilizan el silencio como medio de comunicación, porque, por lo general, solo son silenciosos cuando cazan o patrullan en territorio ajeno. Se trata, dice el autor, de una «transferencia mimética» típica de las conductas ritualizadas: un mensaje nuevo se vehicula a través de un antiguo comportamiento comunicativo. Cito a Harrod: «El silencio impuesto durante la caza o en terreno posiblemente hostil aquí significa: "Estamos más allá del límite, al otro lado"».

Asimismo, en este tipo de circunstancias se han observado conductas de deferencia o de exigencia de respeto (en un grupo, los machos viejos no dejaron que los más jóvenes se acercaran al cuerpo de un fallecido, y menos aún que lo tocaran), de tristeza y de interrupción de las actividades. Y hay investigadores que han asistido a simulacros de ataque no orientado cuya significación ritual resultaba incuestionable. El ritual, tanto en este caso como en los otros, muestra que los chimpancés actúan en modo «como si», es decir, que se comportan «como si se recibiera un ataque» o «como si se atacara a un enemigo invisible», al igual que en el juego, el espectáculo y todas las situaciones en que se varían o modifican significados.

Harrod menciona también, en favor de la posibilidad de que los chimpancés puedan actuar en modo «como si», el hecho de que en ocasiones manifiesten un comportamiento análogo al antropomorfismo: otorgan a los no chimpancés, e incluso a cosas para nosotros inanimadas, características chimpanceiformes (o animadas); así, por ejemplo, pueden lavar fragmentos de piedra o de madera como si se tratara de una cría de chimpancé.

Todos estos elementos, la danza de la lluvia, el asombro o el desafío frente a los elementos desencadenados o su belleza, las conductas de respeto ante una muerte, la ritualización de las conductas, etc., parecen sugerir, según Harrod, que los chimpancés «son capaces de reconocer cuándo se hallan ante un acontecimiento fuera de lo común y que demanda respuestas fuera de lo común». En resumen: que tienen una religión. Pero, precisará Harrod, una religión sin teología, un aspecto sobre el que volveremos más adelante.

Aún debe subrayarse un último punto dentro de este mismo contexto, sobre todo porque permite respaldar la intuición de Donna Bird a propósito de la ausencia de muros en los wómbats privados de libertad: se ha constatado, escribe Harrod, que «la cautividad fragmenta la integridad cultural de los rituales».

Este último elemento hace que nuestra sorpresa sea aún mayor: ¿por qué ni Donna Bird ni Deborah Oldtim mencionan a los chimpancés cuando las conductas de estos últimos podrían presentar tantas similitudes con las de los wómbats? No vamos a poner en tela de juicio ni la integridad ni el alto nivel de competencia de estas dos científicas. Las razones son otras.

Una primera hipótesis podría explicarlo. Este menosprecio, de

hecho, retrata muy bien la actitud que con respecto a los chimpancés parece haber cultivado e incluso preconizado el conjunto de la terolingüística, y desde el mismo inicio de su historia. Así, la teroarquitectura, muy influida por la terolingüística, habría heredado esa infravaloración o, más bien, ese desinterés al que probablemente pueda asignarse un carácter deliberado. Pese a que, desde la segunda mitad del siglo XX hasta finales de la tercera década del XXI, fueron muchos los investigadores procedentes de gran cantidad de disciplinas que se sintieron fascinados por los chimpancés, ni en los trabajos de los terolingüistas ni en los de los teroarquitectos encontramos la más mínima alusión a ellos. No se les dedicó ningún estudio literario ni poético, como si hubieran sido los grandes iletrados de la creación. Esto obedece a numerosas razones.

Por una parte, la voluntad claramente manifiesta de romper con el antropocentrismo tuvo sin duda una influencia nada desdeñable en esa decisión. Durante mucho tiempo, se ha presentado a los chimpancés como primos cercanos de los humanos, y ese estatus les ha asignado, en opinión de algunos, un papel especialmente privilegiado: han sido considerados los animales distintos a los humanos más inteligentes y más interesantes (véase, a este respecto, la crítica sorprendentemente premonitoria de una primatóloga que, ya en el mismo inicio del siglo XXI, afirmaba que los chimpancés habrían sido los beneficiarios de un «escándalo jerárquico»; Rowell, 2001). ¿O no fueron ellos los primeros animales para los que se planteó la concesión de una ciudadanía jurídica y política? Este éxito, producto de un evidente nepotismo, hizo que cualquier estudio sobre chimpancés resultara altamente sospechoso.

Después, y este factor también influye, tampoco hay que tomarse a la ligera esa idea de que, efectivamente, los chimpancés sean en cierto modo iletrados. Desde luego, se parecen a los humanos y siempre se les ha endosado la función de testimoniar nuestros orígenes. Pero a medida que las investigaciones avanzaban y los científicos descubrían la complejidad, la sutileza, la sofisticación de las literaturas y las creaciones, la inefable poesía de las ondas, de

las feromonas, de las construcciones, fueran estas de las arañas, los grillos, los saltamontes, los tejones o los líquenes, ¿no fueron quedando los chimpancés como seres incultos, como animales primitivos o burdos menestrales de la comunicación, incluso como imitadores sin talento? ¿Acaso no se decía de los imitadores sin imaginación que «copiaban como monos»?

Una segunda hipótesis podríamos encontrarla en el propio texto de Harrod, que serviría de justificación para que Donna Bird (o sus predecesores) hubiera dejado de lado las investigaciones sobre los chimpancés, suponiendo que tuviera conocimiento de ellas. Ya lo hemos apuntado antes: aunque Harrod admite que los chimpancés poseen religión, no les reconoce una teología. «Los chimpancés —escribe— tendrían una forma de sentimiento religioso, sin necesidad de que este haya de dirigirse a una divinidad u orientarse a cualquier forma de animismo» (Harrod, 2014, pág. 40). Por tanto, existiría un sentido de lo sagrado en los chimpancés, pero no entendido como la presencia de algo más grande que uno mismo o de entidades invisibles. Con esto, ¿no estaba Harrod socavando los mismos cimientos en los que quería basar su idea de unos chimpancés religiosos? Una religión sin seres, una religión hasta tal punto deshabitada, una religión «sin destinatario» (una especie de panteísmo a la inversa), ¿sigue siendo una religión? Y es eso justamente lo que Bird creía que debía reconocérseles a los wómbats, el hecho de que percibían que había «otra cosa» en este mundo, «otra cosa» a la que debía dirigirse su pulsión creadora. Es esto mismo lo que puede leerse en la conclusión del discurso de Deborah Oldtim, a la que ahora llegamos.]

Porque esa era sin duda la idea de Bird: esos muros, esos túmulos de piedra, no se dirigían exclusivamente a los congéneres o a otros animales. Estaban enfocados a otros seres, seres invisibles, seres cuya presencia e importancia en el universo de los wómbats nadie había sospechado nunca. Al parecer, los wómbats poseían una cosmología. Y los muros de heces debían entenderse, por tanto, como elementos esenciales de dicha cosmología; serían la prueba no solo de su existencia, sino de su más que probable complejidad.

Lejos de ser tan solo una señalética dirigida a los congéneres y a otros seres vivos, aunque indudablemente también sean eso, y lejos también de poderse reducir a meras formas literarias similares a las feromónicas de las hormigas, o a aquellas que los humanos grababan en las tablillas de arcilla, los muros fecales constituirían comunicaciones destinadas a entidades cuya existencia los wómbats habían adivinado, sentido, percibido, imaginado, convocado; divinidades o ancestros o tal vez incluso divinidades y ancestros que habrían, a su vez, dejado vestigios, todavía presentes y activos, de sus propias pulsiones creadoras.

Estos seres de las profundidades, estos seres de madriguera, habrían inventado con cada uno de sus muros otras tantas maneras de vincular la Tierra y el cosmos. Así pues, los muros constituirían relatos polifónicos, poesías materiales químicas y formales, dirigidas a seres múltiples, presentes y pasados, quizá también futuros: conformarían una cosmopolítica fecal.

Cada muro, por consiguiente, sería el eslabón de una red cuya extensión apenas somos capaces de imaginar; o los múltiples eslabones, pues cada ladrillo fecal podría contar: se trataría de un compost teológico hecho de semillas, hongos, raíces, hierbas y cortezas; la transustanciación más terrestre y más inmanente que la teología haya podido inventar. A las redes de las incontables galerías de los wómbats les correspondería, en la superficie, una red igual de densa, igual de inmanente, de potencias orgánicas vinculadas al cosmos.

Esta hipótesis da hoy un giro decididamente nuevo a las investigaciones. Porque aquello que se puso de manifiesto gracias a los wómbats en residencia deberá por fuerza encontrarse en otro lado, en los bosques montañosos tanto del sur como del norte. Ahora nos corresponde buscar esas redes, descubrir el motivo orquestado de estas orientaciones. De igual manera, deberemos tener en cuenta lo que expresaba la abstinencia de los wómbats en cautividad: al perder todos los vínculos con los colectivos, se volvían incapaces de relacionarse y de efectuar los actos que relacionan (lo que sin duda sí hacen los rituales y los actos religiosos).

Será necesario replantearnos todo lo que creíamos saber sobre los wómbats. Estos animales que catalogábamos de relativamente solitarios serían, de hecho, profundamente sociales. Ya habían dado una convincente prueba de ello al ofrecer asilo a otros, con independencia de su especie, cuando se produjeron los incendios. Pero si la hipótesis de Bird es correcta, la sociabilidad de los wómbats se extendería mucho más allá de la esfera de los seres visibles. Sus muros integrarían muchos otros relatos cuya infinita riqueza nos corresponderá descubrir a todos. Y, ¿por qué no?, si los wómbats se muestran favorables a la idea, tal vez podamos añadir también nuestros propios relatos.

3

Autobiografía de un pulpo o La comunidad de los ulises

Pues gracias a la escritura se deviene animal, gracias al color se deviene imperceptible, gracias a la música se deviene duro y sin recuerdos, a la vez animal e imperceptible: amoroso[18].

—Gilles Deleuze y Félix Guattari

Todo está dicho en los relatos de las cosas terrestres, pero es tarea nuestra articularlos, intensificar su sentido y acompañar las propuestas de que son portadores; en resumen, inventar nuevos relatos que nos definan como cosas terrestres entre otras cosas terrestres[19].

—Didier Debaise

La Asociación de Terolingüística Clásica fue interpelada hace algún tiempo por una comunidad de pescadores que faenaban en las calas de Cassis. Los pescadores habían encontrado, entre los restos de unos objetos cerámicos, fragmentos de texto redactados en una escritura desconocida. La tinta empleada resultó ser la del pulpo común (y no de la de la sepia, como se había supuesto en un principio por la extremada finura de la caligrafía). El análisis genético permitió precisar que los fragmentos eran obra de un único autor, lo que a priori parecía contradecir algunas variaciones caligráficas observadas entre los fragmentos. Se encomendó a la asociación la tarea de traducirlos. En un primer análisis, parecía un

texto literario escrito, en nuestra opinión, en forma de aforismos, aunque no pudiéramos asegurarlo con certeza, pues esa naturaleza fragmentaria, y por tanto aforística, podía derivar también del hecho de que faltaran muchas partes, tal vez perdidas o borradas por el tiempo o las aguas.

Nunca, hasta ese momento, nos habíamos enfrentado a este tipo de archivos, y, aunque aquello era desde luego tinta de pulpo, nada demostraba que un pulpo fuera efectivamente el autor de los escritos. Además, suponiendo que pudiera existir una escritura de pulpos, hasta donde sabemos esta siempre habría de seguir, deliberadamente, las pautas del arte efímero. Porque, ya sea utilizando la tinta sin soporte, mediante simples chorros en el agua, o dibujando motivos narrativos que se colorean directamente en la piel al captar la luz —imposible encontrar tatuajes más fugaces—, parece que a estos animales siempre les ha preocupado no dejar ninguna huella perdurable, lo que, según los pescadores que nos alertaron, no tiene nada de sorprendente: los pulpos son maestros en el arte de la indetectabilidad o furtividad, de la que serían los grandes inventores. No dejan de cambiar de forma y de color, y el uso que hacen del entorno no escapa a esa regla: el único hábito que puede reconocérseles a los pulpos, dicen también los pescadores, es su sempiterna manía de romper con los hábitos. Nunca viven más de unos pocos días en la misma guarida y, cuando se aventuran fuera de esta, tienen buen cuidado de que el camino de vuelta no sea nunca el mismo que el de ida.

Si el texto hubiera sido escrito por un pulpo, el acontecimiento indicaría una evolución tan sorprendente como las que sin cesar nos depara la historia de los seres vivos. Por otro lado, algunos pulpos ya habían ofrecido un ejemplo magistral que invalidaba, al menos de forma muy local, su reputación de nómadas y furtivos (y, de manera accesoria, la de ser escasamente aficionados a la vida social), con lo que confirmaban también su condición de imprevisibles: de hecho, nuestros colegas teroarqueólogos encontraron vestigios, que pueden datar de entre mediados del siglo XX y principios del XXI, de auténticas ciudades submarinas. Sus excavaciones exhumaron restos incuestionables de construcciones y de vida colectiva en tres emplazamientos, el primero en las proximidades de la isla de Porquerolles, en Francia, y los otros dos

en la bahía de Jervis, en Australia, si bien estas dos últimas ciudades, bautizadas como Octlantis y Octópolis, no son obra de pulpos comunes (Octopus vulgaris), sino del Octopus tetricus[20].

Pero en ninguno de estos vestigios, ni en los objetos cerámicos ni en los trozos de botella ni en las conchas, había huellas de una escritura. De modo que hasta ahora no disponíamos de ningún resto escrito perdurable de los pulpos, lo cual no significa que no los hubiera. A este respecto, las investigaciones de la terolingüística clásica evidenciaron mucho retraso, parcialmente debido a las dificultades de observación. Muy parcialmente, debe admitirse, porque nuestros predecesores se vieron durante mucho tiempo inducidos a error por la convicción, heredada de la biología del siglo XX, de que los chorros de tinta lanzados por el pulpo no eran más que una estrategia de camuflaje sin ningún valor expresivo. Según esta concepción comúnmente admitida, en caso de encuentro con un depredador, la tinta tendría la finalidad de crear una pantalla tras la que el pulpo se disimularía mientras cambiaba de forma y de color, gracias a lo cual reaparecería irreconocible para dicho depredador. Pero esta práctica tan solo constituía el anuncio de ese magnífico arte de prestidigitación en el que los pulpos son maestros, porque luego se propuso otra hipótesis que concedería a los pulpos, aunque tímidamente, una forma de expresividad deliberada. Se observó, en efecto, que el pigmento se diluye muy despacio y que, con frecuencia, la tinta que queda en suspensión en el agua forma una bola bastante densa que termina en una especie de cola. La finalidad de esta bola sería actuar de señuelo ante el depredador imitando con notable fidelidad la silueta de su autor, lo que llevaría al perseguidor a «confundir a la presa con su sombra[21]».

Esta segunda hipótesis merecía ser explorada. En efecto, la tinta, con esa figura que engaña al depredador, no hace más que esconder, mostrar «otra cosa». Así que esa otra cosa también podría ser algo que el pulpo dice, o más exactamente ya que se trata de tinta, algo que el pulpo escribe. Vimos reafirmada esta intuición al observar imágenes de vídeo que habían captado esta estrategia. Una integrante de la asociación, especializada en historia de la teroliteratura ilustrada, se dio cuenta del sorprendente parecido entre el motivo que formaba la tinta y los bocadillos de las historietas. Si tal similitud no era casual, entonces resultaba más

que probable que aquello fuera algo distinto a una estrategia de camuflaje, o bien deberíamos replantearnos seriamente la propia noción de camuflaje. ¿Y si se trataba, a semejanza de lo que el bocadillo aporta a la imagen, de un comentario, un mensaje o una firma? En suma, todo nos llevaba a la idea de que esas nubes de tinta podrían constituir tanto prácticas textuales como pictóricas. No sabíamos si la idea tenía algún fundamento desde el punto de vista biológico: ¿podía concebirse, de forma seria, que la producción de tinta del pulpo se hubiera seleccionado a lo largo de la evolución para permitirle escribir?

Entonces nos acordamos de que los pioneros de la terolingüística ya se habían enfrentado a esta cuestión con la escritura de las hormigas: ¡el descubrimiento más decisivo de nuestra historia! ¿Podíamos plantearnos la posibilidad de que la escritura de los animales, y más aún de animales tal alejados de los humanos, fuera el resultado de una presión selectiva? Entonces, la terolingüística se encontró con la figura de un precursor, un filósofo del siglo XXI apasionado del arte del rastreo, es decir, del arte de leer los rastros dejados deliberadamente por los animales: Baptiste Morizot. Pese a no disponer en su época de herramientas de análisis literario, Morizot afirmó que esos rastros poseían un valor expresivo complejo equiparable al de una forma de escritura que algún día, esa era su intuición, seríamos capaces de traducir. Amante de la biología evolutiva, el filósofo también pensaba que dicho valor expresivo atestiguaría la existencia de ese proceso que el paleontólogo y biólogo evolutivo Stephen Jay Gould llamaba «exaptación» o «adaptación selectiva oportunista».

Según esta teoría, un rasgo puede haber sido seleccionado para determinada función, como las plumas que permitían a los ancestros de las aves una mejor termorregulación, y después «desviarse» de manera «oportunista» para cumplir otra diferente, como volar, por ejemplo, y luego experimentar aún otro desvío y convertirse en vestimenta de gala. Así ocurrió con muchas conductas que en principio pensábamos que se habían seleccionado porque permitían la supervivencia y que luego terminaron respondiendo a otros motivos, sirviendo para otros usos. Con ello,

escribía Morizot, la vida ofrece a los seres vivos una formidable reserva de libertad: surge una pluma y un abanico casi infinito de posibilidades se abre ante las aves. Y, siempre según Morizot, es esa reserva de posibilidades heredadas de la facultad de dejar un rastro la que habría podido originar las modalidades de expresión más sofisticadas.

Sin duda, la terolingüística habían encontrado a su precursor. Porque esta hipótesis de Morizot podía explicar el surgimiento, según las leyes de la evolución, de la escritura en las hormigas. En un principio, las secreciones habrían sido resultado de simples procesos fisiológicos, pero luego se habrían desviado para cumplir funciones de comunicación: a partir de ese momento, las exudaciones ya pueden marcar el camino mediante rastros de olor, pueden influir en los congéneres, erigirse en una firma que permite distinguir entre hormigas amigas y desconocidas. En cierto momento de la evolución, esa capacidad de «marcar un rastro» pudo tomar de nuevo otra orientación y estar disponible para otros usos, por ejemplo, para ofrecer la posibilidad de contar que algo había pasado allí, en el camino de vuelta al hormiguero, que habían aparecido termitas, que era mejor no pasar por ese camino o ir acompañada, que se había tenido miedo; en resumen, para poder transmitir un relato, siempre por medio de las feromonas. Y luego, a partir de ahí, para poder imaginar, inventar y llegar a conformar, gracias a una química cada vez más expresiva y sofisticada, un medio magnífico para que una hormiga rebelde pudiera dejar una poesía panfletaria a la posteridad.

Si aplicáramos este razonamiento a la utilización de la tinta, ¿no sería posible plantear un escenario similar que explicara la invención de una escritura entre los pulpos? Retomando las dos hipótesis admitidas por los biólogos del siglo XX, podemos aceptar que el hábito de los pulpos de formar una pantalla que los disimula se habría desarrollado, en un primer momento de la evolución y bajo el efecto de tremendas presiones selectivas, como una extraordinaria respuesta de engaño antidepredadores[22]. La intensa presión depredadora que sufrían[23] debió de favorecer posteriormente una complejización creciente de ese uso y

transformarlo en otra treta: la de crear señuelos dibujando con la tinta la silueta de un pulpo. Una vez adquirida esa estrategia de engaño, esta pudo desviarse una vez más hacia un nuevo uso, el de comunicar contenidos o incluso inventarlos: el señuelo puede así convertirse en bocadillo de historieta. La escritura sobre un soporte material no estaba lejos; resultaba cada vez más verosímil que formara parte del repertorio de los pulpos.

Al continuar con nuestras investigaciones, nos dimos cuenta de que también era posible que otras estrategias de camuflaje de los pulpos hubieran tenido una finalidad similar. Así pues, ¿por qué no imaginar que los pulpos hubieran inventado no una, sino dos técnicas de escritura?

Sabemos que, mediante el camuflaje, los pulpos llegan a confundirse con los elementos que los rodean, que su piel puede adquirir los colores e imitar las texturas del entorno. Ahora bien, esa capacidad constituyó durante mucho tiempo un enigma: ¿cómo pueden los pulpos adoptar los colores del entorno si sus ojos no están equipados para discernir los colores de ese mismo entorno? Los biólogos de inicios del siglo XXI propusieron una hipótesis apasionante: los pulpos detectan la luz por medio de la piel[24]. Las células fotosensibles de esta última capturan las ondas luminosas y transmiten la información a los diferentes cromatóforos, que son células «portadoras de color». Estos cromatóforos contienen bolsas de pigmentos de diferentes colores que se contraen o dilatan por efecto de la luz, lo que le permite al pulpo percibir, directamente por la piel, las cualidades cromáticas de lo que tiene alrededor. Al cambiar de color, aunque lo haga de forma poco intensa y continua, el pulpo registra el entorno cromático. Es decir, los pulpos «ven por su apariencia». La sensación que traduce esta apariencia que captura el medio les informa de las variaciones de aspecto de este último. Con su articulación de las apariencias sensacionales, los pulpos «llevan el mundo directamente en la piel[25]».

Ahora bien, si volvemos a las propuestas de Morizot, es ahí donde se podría haber producido esta subversión de los robos de apariencias, esa desviación en favor de la expresividad: el pulpo habría, en un momento dado, desviado esa capacidad de hacer

mundo con la luz de las cosas no solo para ver, sino para no ser visto. Es el camuflaje. Así, lo que constituía una forma de ajuste de las apariencias al servicio de la sensación habría permitido crear apariencias intencionales o, más exactamente, apariencias dirigidas, encuadrables en la categoría de engaños[26]. Se trataría de un truco nuevo: confundirse con el entorno, ser visto como otro para no ser visto como uno mismo.

Pero no se trata de una imitación, sino de una auténtica operación de captura mediante la cual el pulpo «hace mundo con las líneas de una roca, de la arena y de las plantas para devenir imperceptible[27]», una «cosmética cósmica», en la bella denominación del teórico de la estética Bertrand Prévost, otro gran precursor. Para la terolingüística, esta versión del camuflaje como captura se revelaba crucial, porque reinterpretaba la cuestión de la adaptación para vincularla a la mucho más interesante de la creación: ¿y no es ese el objeto mismo de todas nuestras investigaciones? En efecto, si pensamos en términos de captura, cuando el pulpo se camufla lo que hace es apropiarse de los elementos de su entorno y no tanto adaptarse a este: captura la luz para modificar sus colores; las texturas, para metamorfosear la apariencia de su propia piel; las formas, para conformarse de otra manera. Y esa acción no es tanto adaptativa como creadora[28]. Existe todo un mundo en cada engaño. Mediante esos engaños, el pulpo exhibe, manifiesta su completa potencia de ser vivo: «es rico en mundo[29]».

Y ese mundo podría entonces convertirse (nueva desviación creadora) en objeto material y semántico de escritura, no en su mero soporte, sino en un modelo del que la producción mistificadora tan solo constituiría una copia imprecisa. El pulpo, con esta nueva posibilidad que le ofrece su piel, habría sustraído los elementos del entorno no ya para borrarse, para hacerse uno con él, sino para decir y, por tanto, escribir algo. Así, el robo de apariencias en beneficio de la posibilidad de no ser visto (ofreciendo a la vista otra cosa que sí mismo) habría experimentado en cierto momento, siguiendo esa línea exaptativa de devenir, una nueva subversión en favor de otras modalidades expresivas: para el pulpo, ahora se trata de dejarse ver. Para ello, los cambios cromáticos de la piel habrían asumido la expresión dirigida de lo que sucede no en el exterior, sino en el interior: el pulpo ya puede,

mediante su apariencia, dejar ver sus emociones, su tranquilidad, su cólera o su miedo, sus deseos, sus placeres; los colores claros y tornasolados para las pasiones alegres; los oscuros y sin matices, para las tristes.

La conversación con el entorno se enriquece y los pulpos se entregan a ella con entusiasmo, lo que en su caso se traduce en esa «cháchara cromática continua», esa «excentricidad expresiva» que constituiría, siempre según los términos de Peter Godfrey-Smith, «un lenguaje visual» con su propia gramática y su semántica y con unas posibilidades infinitas de contar algo. Entre los numerosos documentos de vídeo que hemos podido visionar, hubo uno que nos apasionó y conmovió especialmente. En él aparecía una joven pulpo, Heidi, soñando mientras dormía. Toda una historia se desarrollaba ante nuestros ojos, una historia que podíamos seguir sin dificultad gracias a los colores sin cesar cambiantes (y, admitámoslo, ayudados también por los comentarios de su anfitrión científico[30]), gracias a cada nueva variación: en su sueño, Heidi estaría viendo un cangrejo, y entonces los colores cambian de blancos a amarillo pálido. Después, de repente, todo el cuerpo adopta un tono gris muy oscuro, algo típico cuando los pulpos dejan el fondo. Por fin, siempre en su sueño, Heidi atrapa al cangrejo. Y, entonces, son otros los motivos que se imponen: ahora debe camuflarse para ocuparse tranquilamente de él. De modo que se irá, siempre inmóvil pero esta vez vestida de un verde similar al de las plantas que componen su paisaje onírico, a sentarse en algún lado donde, sin ser vista, podrá saborearlo. Así, mediante sus colores, mediante el juego de las apariencias, los pulpos contarían historias. Y tal vez, por qué no —como parece demostrar este sueño—, fabulaciones.

En definitiva, ¿no manifestaba este juego de apariencias los mismos giros que la propia actividad del juego? Los animales que juegan han interesado especialmente a la terolingüística, que ha visto en el juego un posible precursor del acto literario, una teoría basada en un prolongado estudio, efectuado por uno de nuestros predecesores, de la poesía simbólica canina. Dicha poesía, según él, no era tanto el resultado de la larga convivencia de los perros con los humanos

(hipótesis aún demasiado antropocentrista) como producto de su muy marcada propensión a jugar (y de su gran talento para hacerlo). ¿No es acaso el juego, por sus dimensiones fabuladoras y su posibilidad de separarse de la realidad de las situaciones, la prueba fehaciente de esa formidable reserva de libertad de la que hablaba Morizot? Y no solo el juego es prueba de tal libertad, sino que al mismo tiempo ofrece esa libertad, esa posibilidad de que los seres y las cosas se emancipen de aquello que son[31].

En el juego encontramos todas las características de la aventura exaptativa. Conductas forjadas en el contexto de la supervivencia (a menudo, aquellas conductas vinculadas a la agresión y a la depredación) se desvían para ponerse al servicio del juego (perseguir, morder, gritar, simular, someterse, etc.). Tales comportamientos prestan ahora su forma a ese acontecimiento nuevo que es el juego; estas acciones se hacen formales, pura forma, adquieren otra significación, un nuevo valor, y se sitúan en la esfera del «como si», del arte y la gracia del «aparentar hacer», por la pura alegría del juego. Desde luego, seguimos en el ámbito del engaño, pero ahora el «aparentar hacer» prevalece sobre la «falsa apariencia». Y ese engaño es aquí total: afecta tanto a quien lo ejecuta (que implica todo su cuerpo en ese convertirse en «otro») como a quien va destinado, que fingirá creer y, por tanto, creerá en esta metamorfosis al entrar en el juego. El engaño es total y nadie es víctima del engaño. Todo, en el juego, se pone al servicio de la fabulación: lo que era gesto de amenaza se convierte en invitación; la persecución, al adoptar el modo «aparentar hacer», deviene incitación; y el gruñido, expresión de alegría, por no hablar de la inversión incesantemente reinterpretada de las relaciones de fuerza. Subversiones gozosas. Cada uno de estos juegos constituye entonces un acto de creación. Convierte a los animales no solo en grandes comediantes, sino también en dramaturgos de talento, porque para jugar se requiere un escenario, una asunción de papeles, un sentido del diálogo, un argumento y, sobre todo, imaginación para instalar ese escenario, integrar esos papeles y escribir en tiempo real y junto con otros —con la gracia de la improvisación— esos diálogos y ese argumento.

Ya lo hemos mencionado: los terolingüistas defienden la hipótesis de que la escritura y, por ende, las diversas formas literarias o poéticas de muchos animales, pudieron surgir a partir del juego. Gracias a un nuevo desvío de las potencias de la ficción que se desarrollan plenamente con el juego, en cierto momento de la evolución el acto lúdico se habría puesto al servicio del arte del relato. Aquello que se activaba en el arte del juego pasó a estar disponible para un cierto arte de fabular, de contar, de inventar posibilidades —los «bastaría con decir que…» que tan bien conocen los niños—, y luego para el arte (o la necesidad, o el placer) de escribir lo que se contaba. Por eso muchos animales dotados para el juego son también animales literarios, desde las arañas y las cigarras, como mostraron nuestros colegas de la asociación Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas, hasta los perros o los pingüinos de Adelia que estudiaron los pioneros de la terolingüística.

Si bien dicha hipótesis no puede ser válida para todas las criaturas (algunas serían ya poetisas en su origen, otras escriben pero son poco dadas al juego), sí nos parece que se aplica especialmente bien en el caso del pulpo. En los pulpos, como ya se ha dicho, el arte del engaño (o, dicho de otro modo, y subrayémoslo de nuevo, el arte de la ficción —«hacer el ser con la nada, en el deseo del otro», como proponía Étienne Souriau[32]— y el arte del juego subversivo con la realidad) pudo ponerse al servicio de otras potencias fabuladoras, como las que guían la escritura de relatos.

En respaldo de esta teoría, aún hemos de añadir que los pulpos, por lo que nos han contado los pescadores, no solo son de naturaleza juguetona, sino que además, y al contrario que muchos mamíferos, en ellos el juego no se atenúa con la edad. Así pues, no tendría ninguna de las funciones adaptativas que a menudo se le han asignado, como la de prepararse para el futuro ejercitando competencias que serán de utilidad cuando las cosas se pongan difíciles: el juego correspondería más bien a la manifestación de una relación libre y creadora con el mundo de las cosas. Quizá incluso sería, más atinadamente si cabe en el caso de los pulpos, una expresión cabezota de esa libertad.

De modo que podríamos releer las historias que han circulado sobre los pulpos en los laboratorios o los acuarios donde han permanecido largo tiempo en cautividad y dudar, en lo que respecta a su interpretación, entre la versión lúdica de la creatividad y la expresión cabezota y determinada de la libertad. Sería el caso, por ejemplo, del pulpo que el laboratorio de la Universidad de Otago, en Nueva Zelanda, hubo de resignarse a devolver al mar después de que hubiera provocado, deliberadamente y en múltiples ocasiones, unos formidables y muy costosos cortocircuitos lanzando agua sobre las bombillas eléctricas del techo[33]. A este pulpo le salieron varios émulos, sobre todo Otto, del acuario Sea Star de Coburgo en Alemania. Otto, estudiado a principios del siglo XXI por el filósofo Stefan Linquist, había adquirido la costumbre de accionar las compuertas de su acuario, lo cual hacía que el laboratorio se inundara. Y el pulpo del acuario de Brighton, aunque se le alimentaba lo suficiente para hartarlo, aprovechaba la noche para deslizarse fuera de su acuario (se descubrió que se manejaba muy bien con la abertura) e ir en busca de los peces grumo de los otros tanques[34].

Se cuenta, asimismo, que algunos pulpos esperaban a que pasaran los visitantes (o, en el caso de los pulpos de laboratorio, su experimentador) para lanzar en su dirección unos potentes chorros de agua. En el laboratorio de la Universidad de Otago, los pulpos le habían tomado una evidente ojeriza a uno de los guardas, quien recibía más de dos litros de agua en el cuello cada vez que pasaba cerca del acuario, con lo cual se estaba manifestando una habilidad de los pulpos que se demostró experimentalmente algún tiempo después: la de reconocer individualmente a los humanos, aunque todos se vistan con la misma ropa[35]. También se averiguará, por experiencias similares en las que se les invitaba a efectuar sus burlescas maniobras de evasión, que saben muy bien cuándo los observan y cuándo se les da la espalda, una utilidad elemental del oportunismo consustancial a cualquier artimaña: saber lo que el otro percibe para engañarlo mejor.

Los científicos y los cuidadores de la época también afirmaban que

un termómetro que se colocara en un acuario de pulpos duraría una media de diez minutos. Charles, uno de los pulpos estudiados en los años cincuenta del siglo XX por el muy skinneriano Peter Dews, había tenido que aprender a tirar de una palanca para recibir una recompensa. Sobre el acuario se había colocado una lámpara que se iluminaba para anunciar dicha gratificación. Tras unos pocos días, Charles, por lo visto poco afín al conductismo, decidió doblar la palanca en lugar de accionarla y el undécimo día consiguió romperla definitivamente, comprometiendo seriamente el futuro de la ciencia. Después, decidiendo que la lámpara merecía la misma suerte, la atrapó con uno de sus tentáculos y la arrastró al interior del tanque. Fin del experimento. Los pulpos están fuertemente motivados por esta convicción casi kafkiana: siempre hay una salida[36].

Abundan, pues, las historias que dejan sin resolver la cuestión de si se trata de juegos, de bromas o de guerra de desgaste. En cambio, está claro que para los pulpos todo constituye materia de exploración lúdica (los termómetros podrían entrar en esa categoría). Hubo unos pulpos que, al encontrar una pequeña botella de plástico flotando en la superficie de su tanque, se entretuvieron durante mucho tiempo lanzándola hacia el sifón del acuario mediante potentes chorros de agua, lo que hacía que la botella volviera a ellos, un juego que podía prolongarse indefinidamente. Presentemos un objeto a un pulpo, siguen asegurando los especialistas, y no tardará en pasar de la pregunta «¿qué es esto?» a la de «¿qué puedo hacer con esto[37]?», una pregunta a la que el juego da respuesta emancipando las cosas de su ser, en un flujo incesante de desapropiaciones-reapropiaciones.

Pero dejemos ya las anécdotas. Teniendo en cuenta todo lo que habíamos aprendido y el inmenso interés del descubrimiento de las calas de Cassis, teníamos la obligación de hallar un medio para llevar a buen puerto esta traducción. Nos esperaba una larga tarea de recolección de fragmentos de escritura furtiva. Dada la especificidad material del mensaje, dejamos a un lado las escrituras cosméticas (o cromáticas) —los tatuajes efímeros— que, pese a su

gran interés, nos parecían un género literario diferente, y nos centramos en las prácticas con tinta. En las videotecas universitarias había infinidad de grabaciones, ya que los pulpos habían fascinado a muchos científicos desde finales del siglo XX. Pudimos recopilar numerosas secuencias de escritura mediante chorros, de modo que, en este momento, disponemos de un formidable banco de datos de fragmentos de literatura gráfica cefalópoda. Estas grabaciones conforman ya una compilación considerable de retazos poéticos o literarios. Gracias a ella hemos podido elaborar uno de los léxicos más completos de nuestro corpus de entre el conjunto de todas las lenguas y todas las especies.

Sin embargo, un léxico no constituye una lengua ni revela el espectro casi infinito de sus usos. Aunque con nuestras herramientas podamos ofrecer para estos fragmentos una traducción relativamente fiable palabra por palabra, dicha traducción sigue siendo en exceso literal. Su carácter sibilino, el estilo aforístico y la ausencia de ciertas formas gramaticales que, en muchas de nuestras lenguas, permiten imponer un determinado sentido hacen que su interpretación resulte muy compleja, una dificultad acrecentada por las muchas lagunas en nuestro conocimiento de los pulpos.

Los terolingüistas ya se habían enfrentado en otra ocasión a esta dificultad, cuando los teroarqueólogos hallaron rastros de exudaciones feromónicas de mariposas monarca en hojas secas de asclepias, en la región de México. Tras la traducción literal efectuada por los investigadores de nuestra asociación, a priori estos mensajes no parecían significar gran cosa y, por encuadrarse claramente en una cosmología totalmente ajena, su sentido resultaba todavía más oscuro. Entonces los terolingüistas tuvieron la idea de recurrir a una de las comunidades del compost, a algunos de cuyos miembros conocían. Se trataba de la comunidad de New Gauley, en la que había seres humanos viviendo de forma simbiótica con las mariposas monarca que, en su ruta migratoria, atravesaban aquella región de Virginia[38]. No es que pretendieran pasar por alto lo que sus colegas biólogos hubieran podido enseñarles, sobre todo porque sabían que dicha comunidad respetaba esos conocimientos y de continuo se refería a ellos, sino

de levantar acta de los límites que los propios biólogos reconocían en su área de especialidad, en este caso el hecho de que no pueden (o no quieren) explorar las dimensiones cosmológicas de la cultura de las monarca[39].

Esta iniciativa tuvo felices consecuencias. Los intercambios que nuestros predecesores mantuvieron con New Gauley no solo se revelaron fecundos, sino que gracias a ellos se produjeron después otras colaboraciones con otras comunidades. Así, a partir de entonces la Asociación de Terolingüística pudo enviar a algunos de sus estudiantes para que realizaran prácticas y aprendieran a familiarizarse con los seres distintos a los humanos, de los que estas comunidades se ocupan del modo particular que les es propio: todas han adoptado modos de coalición (y cohabitación) multiespecíficos y todas se esfuerzan por restaurar los entornos (o los corredores de migración) que hacen la vida de nuevo posible, además de que muchas de ellas han forjado, en ocasiones durante varias generaciones, alianzas privilegiadas con una o varias especies no humanas. Por ejemplo, en algunas de estas comunidades, a algunos bebés todavía por nacer se les asigna un animal simbionte perteneciente a un grupo gravemente amenazado: son los denominados siminfantes. Esta simbiosis se efectúa de diversas formas, ya sea mediante una alianza que obliga a conocer bien y a cuidar o, como en la comunidad de New Gauley, mediante modificaciones genéticas que permiten a los siminfantes (que reciben la denominación de Camille entre quienes han elegido a las monarca) adquirir algunas capacidades sensoriales similares a las de su simbionte no humano. Se trata, según sus propios términos, de «sugestiones carnales» mediante las cuales podrán saborear, oler y oír no exactamente «como», sino más bien «con» su simbionte. Los conocimientos y la pericia de los miembros de estas comunidades no han dejado de impresionarnos desde entonces.

La petición de los terolingüistas fue acogida con entusiasmo por personas que siempre intentaban encontrar otras historias diferentes a las de su pasado humano. Y la gran riqueza de esas historias se puso especialmente de manifiesto cuando, como resultado de este trabajo, se descubrió que el texto escrito contaba la muy larga migración a la que se sintieron llamadas las mariposas-autoras de los textos y que las condujo a la región de Michoacán, en México,

en el día en que los mazahuas festejan a los difuntos: el llamado «Día de los Muertos».

El texto relata cómo, al término de tan largo viaje, la migración cobró sentido para los que la habían emprendido. Las mariposas descubrieron que su misión consistía en llevarles, a los humanos vivos, el alma de sus seres queridos; ellas eran los ancestros que iban a visitarlos. Ahí radicaba, pues, el sentido de esa aventura a la que habían sido convocadas, y de ahí esa imperiosa necesidad, vagamente percibida, de llegar antes del Día de los Muertos. Y ese texto escrito por ellas evocaba una historia que conocían desde hacía tiempo los mazahuas que las amaban: las mariposas habían creado un destino simpoiético con otra especie[40]. Las monarca demuestran que habían aprendido lo que puede significar «cuidar» en un mundo en el que los seres vivos y los muertos se honran mutuamente y donde la continuidad puede adoptar las más diversas formas… como la de un relato contado por unas mariposas que tienen a su cargo almas humanas. Al cuidado de los corredores que aseguraban la conexión entre los lugares de migración estacional, se sumaba ahora una preocupación por otro tipo de pasajes, los corredores cósmicos, que permitían unir a las comunidades vivas humanas y no humanas con las comunidades de sus difuntos.

La labor efectuada por los simintérpretes Camille fue un éxito, tanto para los terolingüistas, que pudieron añadir estas fantásticas epopeyas al repertorio de las literaturas animales, como para la comunidad de New Gauley y las de los mazahuas de México central, con las que se produjeron numerosos intercambios a raíz de este texto. Y nadie puede dudar de que hasta a los propios muertos les debieron gustar estos relatos que contribuían a nutrir su existencia.

Más adelante, se produjeron otras experiencias colaborativas de este tipo, a veces incluso por iniciativa de las propias comunidades. Es el caso de la comunidad ʻalalā de Hawái[41], que solicitó nuestra ayuda para traducir un poema escrito por cuervos nativos del archipiélago y en el que, según se constató después, hacían referencia a su pesar ante la idea de la desaparición. No pudimos determinar si se trataba

del pesar por la extinción de su propia especie o se aludía a la pérdida de sus congéneres, pero los ‘alalā nos sugirieron que probablemente los propios cuervos no realizaban tal distinción[42].

Alentada por el éxito de estas experiencias colaborativas, la Asociación de Terolingüística Clásica solicitó recientemente información a las comunidades del compost para saber si entre ellas existía un colectivo asociado a los pulpos comunes. Se nos informó de que esa comunidad existe desde hace tiempo en Japón, y otra, casi igual de antigua, en la región de Nápoles, en Italia. Habida cuenta de la diversidad cultural existente entre los pulpos comunes, nos pareció más sensato optar por esta última, por estar ubicada en las costas mediterráneas. No obstante, nos enteramos de que las dos comunidades mantienen frecuente contacto por correo, que los siminfantes de una y otra llevan el mismo nombre, Ulises, y que estos niños y niñas reciben una educación similar y pueden, si ese es su deseo, disfrutar de largas estancias en la comunidad hermana, más largas si cabe por el hecho de tener que realizar el viaje por mar.

Nada más entablar comunicación con ella, la comunidad de los Ulises napolitana aceptó. Pero nos impuso una condición: aquel o aquella que hubiera trabajado en la traducción debía ir personalmente y quedarse en la comunidad mientras durase esa tarea que en la asociación llamábamos de «interpretación», pero que en la comunidad, según nos precisaron, preferían denominar «experimentación con los significados» (sperimentazione di significati). No tuvimos otra opción que aceptar. Hubo incluso a quien esa condición le pareció un motivo de alegría. Una de nuestras jóvenes investigadoras, Sarah Buono, se presentó voluntaria. No solo hablaba con fluidez la lengua, que había aprendido de su padre, sino que en el transcurso de sus estudios de terolingüística ya había realizado una estancia en una comunidad, en este caso de compostistas italianos que practicaban la trashumancia con ovejas y cabras para cuidar de los corredores migratorios de otras especies. Le encomendamos la tarea de enviarnos, tan a menudo como fuera posible, un informe sobre los

avances del trabajo.

Dichos informes nos permitieron comprender hasta qué punto era importante la precisión semántica que nos proponían nuestros interlocutores[43].

Esperábamos que el trabajo efectuado se plasmara rápidamente en un texto continuo, un texto compuesto por frases cuyos significados podían, desde luego, variar en función de los que se hubieran atribuido a las otras frases, pero que no dejara de ser un texto que se sostuviera por sí solo y nos informara de lo que piensan los pulpos o, más modestamente, de lo que un pulpo piensa o ha considerado que es importante pensar y escribir. Pero no fue en absoluto así. Y felizmente, si lo consideramos en retrospectiva. La traducción abre mundos, ya lo sabemos, pero esos mundos no podrían sostenerse sin sus intercesores. «Experimentar con los significados» también era eso.

Christina Ventin

Responsable de investigaciones, Asociación de Terolingüística

¡Acuérdate/recuérdame!

[Me] llama desde el futuro para devenir.

[Me] llama desde el futuro para volver.

No ser más en apariencia.

Encontrar la salida. Volver cada vez por el mismo camino.

La salida es otro camino.

Los cuerpos acogían como conchas. Ya no hay conchas, ya no hay salida. Peligro.

Morir ya no es gozoso. Ya sin huevos, vivir en aguas negras. Ya sin salida. El pulpo quiere comer luz.

El pulpo lleva la luz, la luz viene al pulpo. Sin manto, la luz se apaga. El pulpo deviene tinta. Negra, luego agua. Ya no apariencia.

Si no se encuentra ningún cuerpo, el alma se extraviará. Ptochópodos [pobres en brazos] peligro. Ptochópodos memorias en aguas vivas. Sin salida. Devenir mejillón o pez. Memorias en aguas vivas.

Lentos y agitados los tiempos de espera. Cortos y agitados los tiempos de existencia. La impaciencia nos gana.

Hablar sin luz es violencia. Hablar sin tinta es violencia. La lengua de los sin-cuerpo está cargada de venenos. El pulpo sin luz es ptochópodo para el pulpo.

De: Sarah.Buono@assotherolinguiste.fr

Asunto: Informe traducción

Fecha: 13 de agosto

Para: Christina.ventin@assotherolinguiste.fr

Estimada Christina, queridos y queridas colegas:

Todavía no hemos empezado el verdadero trabajo sobre el sentido del texto, pero os informo de lo que hemos hecho hasta ahora. Me sorprendió bastante saber que la persona que iba a ocuparse de mí, Ulises, era un siminfante de quince años. Se me explicó que no solo Ulises era uno de los más talentosos siminfantes de su generación, sino que además empezaba a dominar el italiano, lengua que el resto de siminfantes de su edad o incluso un poco mayores manejaban aún de manera imperfecta. Pude constatar, efectivamente, que los Ulises no aprenden italiano hasta la edad de doce años y gozan de una relativa benevolencia cuando no comprenden o no consiguen expresarse, lo que sin duda menoscaba los progresos de ese aprendizaje (siempre se encuentra a alguien que pueda traducir, me dice riendo Ulises). Y añade que, según un dicho, los siminfantes invierten en las lenguas de sus brazos lo que los no-sims invierten en la lengua de la cabeza, lo que significaría que estos sims están, de acuerdo con nuestro modo de pensar, poco dotados para las lenguas articuladas.

Hasta la edad de doce años, los Ulises hablan un idioma particular que ellos mismos inventaron hace cuatro generaciones (puntualizo que aquí no se cuenta en años, sino en generaciones, y que Ulises pertenece a la generación 6). Es este idioma el que se utiliza cuando alguien se dirige a ellos, lo que obliga a cada miembro de la comunidad que no lo habla (los no-sims) a pedir constantemente la

intermediación de un sim bilingüe. Cada sim se convierte así, cuando ya domina su segunda lengua, en un traductor experimentado y muy solicitado. Según Ulises, esta singular organización ha hecho que se intensifiquen fuertemente sus relaciones sociales y suscita interminables (y acaloradas) discusiones sobre los significados y la mejor manera de traducir.

Me he enterado también de que esta lengua es común a los Ulises de las comunidades japonesa e italiana, aunque la pronunciación difiere bastante.

Este idioma diferente, me explica Ulises, permite que los niños y las niñas no entren demasiado pronto en las categorías que modelan la relación con el mundo y con los demás. Se trata de una lengua, prosigue, «que no tiene centro, una lengua travesía o travesera». El italiano, como el francés y muchas otras lenguas europeas —dicen también en la comunidad—, son lenguas que dan al sujeto plenos poderes sobre el verbo y en las que el sujeto constituye el centro significativo de todo enunciado. Los usos de su gramática establecen un sujeto que gobierna, que determina, un sujeto cuyos actos son siempre consecuencia de su voluntad[44]. Se trata, afirman, de lenguas forjadas por y para los seres fascinados por el dominio y el control y cuya sintaxis designa, como quien otorga privilegios, lo que será sujeto y lo que será objeto, aquello a lo que se dotará de acción y aquello que se verá desposeído de ella.

En la simlengua de los Ulises, en cambio, y lo diré con sus propias palabras, «el sujeto solo es el destinatario pasajero de un verbo que lo atrapa. Todo sujeto está en evolución no en su propia acción, sino en una multiplicidad de acciones que lo desbordan». Por ello su gramática no tiene forma en singular, un verbo siempre es plural, incluso cuando se designa a un solo sujeto por su nombre: «el sujeto es aquel que se presenta, pero hay una multitud que se agita tras él». También las cosas, como las criaturas, «hacen hacer». Es lo que nuestros antepasados llamaban la voz media. Con ella, nada puede ser ni totalmente pasivo ni totalmente activo. Ningún verbo —afirman— se sostiene por sí solo, «siempre es resultado de otra acción que alberga a la que asegura la mediación de una cascada de haceres». De modo que, en simlengua, reivindicar el hecho de tener una idea supone afirmar que algo te hace pensar («se me ha

ocurrido una idea» o «eso me lleva a la idea de que…»[45]), y me he dado cuenta de que la fórmula de cortesía que emplea Ulises para anunciar que hay algo importante que decir es «una idea insiste en ser acogida». Por otro lado, en sim, no se dice «yo veo», sino «algo se da(n) a ver»; ni se dice «espero la lluvia», sino «la tierra reclama la lluvia» o incluso a veces «la lluvia me invita a esperarla», aunque si se tiene la seguridad de que va a llover y sobre el mar se acumulan nubes muy oscuras bastará expresarlo con la más sencilla «la lluvia me llega(n)» (e incluso el «me» debe quedar precisado con su incorporación). Entre nosotros, dice Ulises, ser sujeto es ser capturado por un verbo, transmisor de intermediaciones y de múltiples deseos y voluntades.

Asimismo, lo que las lenguas no sim designan como «o» se dice «y también», y el «ni» no existe, pues «ninguna cosa que contradiga a otra puede ser receptora del poder de excluir», a no ser que una opción vital deba imponerse. En tal caso, disponemos de una locución específica que traduciría como «se impone que».

Por último, el equivalente del pronombre personal «yo» en posición de sujeto (o en la del «me» que acabamos de ver) no aparece en la lengua sim. Los siminfantes hablan de sí mismos con lo que en nuestra lengua correspondería al «ello» neutro (el it de los anglófonos), el cual designa a una parte de su cuerpo que queda recogida en el término genérico sim pod. A este se le puede añadir un sufijo que permite designar el lugar del cuerpo para el que ese pronombre se expresa, en la mayoría de los casos los brazos y las piernas, que son los que participan muy activamente en la acción y a menudo solicitan las sensaciones y los afectos (pod.a y pod.i para los brazos izquierdo y derecho; pod.é y pod.è para las piernas). A la cabeza no se la designa con tanta frecuencia como responsable de una acción o como sometida a un afecto, y, si un sim tiende a mencionarla demasiado a menudo, será víctima de una chanza que podría traducirse como «¿así que ella cree que quiere?».

Más que decir «yo quiero ir allí» o «yo quiero coger esto», la lengua sim exige decir, por ejemplo, «pod.éè (mis dos piernas) conducen allí» o «pod.i quiere coger eso»; incluso existe otra traducción posible y sin duda más fiable: «eso llama/incita a pod.i». Ulises también me explicó que existía, en el nivel semántico, una

declinación de pod. (pod.s) que designaba eso que nosotros llamaríamos un «brazo fantasma» (o, más exactamente, un tentáculo fantasma), en referencia al miembro amputado que continúa haciéndose sentir a pesar de su ausencia y que él traduce como «los brazos que faltan». El propio Ulises me dice que tiene tres de estos miembros (algunos sim muy dotados pueden llegar a tener cuatro), uno de los cuales, desde hace algún tiempo, suele anquilosarse por razones que no consigue elucidar (parece que esto ocurre con frecuencia cuando los sims se aproximan a la edad adulta).

A este respecto, Ulises me aclaró a qué se debían las diferencias caligráficas que detectamos en los diversos fragmentos y que nos llevaron a pensar que allí había más de un autor: este pulpo escribió en ciertos momentos con uno de sus ocho brazos y en otros con otro, lo que explica las variaciones. Al preguntarle si era posible que los tentáculos de ese pulpo tuvieran un grado de habilidad diferente (como los diestros que se muestran torpes con la otra mano), me respondió riéndose que no se trataba exactamente de eso y que mi pregunta revelaba una perspectiva muy no sim: «la cabeza decide, los brazos ejecutan». Los pulpos tienen una relación del todo diferente con las partes de su cuerpo. Aunque a menudo sea la cabeza la que inicia la acción, los brazos no tardan en recobrar su autonomía.

Aquí he llegado a comprender de verdad a qué se refieren los biólogos cuando dicen que el sistema nervioso de los pulpos está mucho más repartido que el nuestro y que la mayoría de sus neuronas se hallan en los brazos. Las ventosas dispuestas sobre los tentáculos son a un tiempo captadoras y reguladoras; poseen diez mil neuronas que permiten que el pulpo toque y perciba el sabor de forma simultánea[46]. El cordón nervioso que une los brazos con el cerebro es muy delgado, y hay momentos en que los primeros demuestran tal grado de independencia que los investigadores piensan que los pulpos no siempre saben dónde se encuentran sus brazos. Resulta, además, que esto se pudo poner a prueba (fue Ulises quien me lo contó) con un pulpo al que se sometió a uno de esos experimentos de «control» que tanto les gustaban a los científicos de otro tiempo. En este experimento, el pulpo debía

explorar unas anfractuosidades construidas de tal manera que, si metía en ellas un tentáculo, este debía en cierto momento salir a la superficie. Los experimentadores constataron que el cerebro «envía» uno u otro brazo a la anfractuosidad, le deja luego autonomía de actuación, lo ve hacer y solo retoma el control, por así decir, si las condiciones no permiten al tentáculo llevar a cabo su tarea, lo que en este caso se producía cuando el tentáculo encontraba el camino al aire libre y se inhibían los quimiorreceptores de sus ventosas. Entonces el cerebro central retomaba el control del brazo y lo guiaba mediante la visión.

El biólogo de principios del siglo XX Jakob von Uexküll decía que, cuando un perro corre, mueve las patas, mientras que cuando lo hace un erizo de mar son las patas las que lo mueven. Lo mismo podría, pues, afirmarse de los pulpos, y sin duda esto también es en parte cierto en los humanos, aunque pocos son los que llegan a experimentarlo. Los sims se inician en el cultivo de esa experiencia por medio del cuerpo y de la lengua. Y mediante la música, pues todos los sims son músicos: interpretar bien la música enseña a confiar en las manos, las piernas, el corazón y la respiración.

Así que la diferencia entre las caligrafías de los fragmentos, dice Ulises, no dependería tanto de la habilidad como de la personalidad, incluso de la agenda de cada uno de los tentáculos. A este respecto, me sigue diciendo, no resultaría nada sorprendente que en el texto encontráramos lo que los no-sims conciben como contradicciones, aunque estas no serían más que otros tantos signos de desacuerdo entre los brazos, que en ciertos momentos han podido escribir por su cuenta. Ulises me invitó a releer un pasaje de un libro que nos había ayudado mucho en nuestros trabajos preparatorios, el de Peter Godfrey-Smith, en el que el autor menciona que, en los pulpos, hay un director de orquesta, el cerebro central, pero los músicos a los que dirige son jazzmen «que tienden a improvisar y que solo se dejan dirigir hasta cierto punto».

En cuanto al aspecto fragmentario que nos hacía pensar en aforismos, a Ulises no le sorprendió. Desde luego, se trata de aforismos, porque los pulpos no pueden concebir otro modo de expresión que no sea el furtivo[47]. Esto, según Ulises, puede

considerarse de dos maneras. Por un lado, el pulpo siempre intenta estar en cualquier lado menos donde se espera que esté y por ello tan solo deja rastros evanescentes (ya habíamos encontrado esa característica en nuestros trabajos preparatorios). En el nivel textual o literario, eso produciría frases muy cortas y con la apariencia de haberse acabado con prisa. Por otro lado, debe tenerse presente el hecho de que, esté donde esté y sea cual sea la situación, un pulpo siempre se pregunta: «¿Existe una salida?». Esto es algo que contamina todos sus movimientos, todas sus relaciones con el mundo: ¿puede ser que el pulpo entre en el texto para buscar de inmediato «la salida» de él, la escapatoria? ¿Y puede ser también, dice Ulises, que algunos brazos se avengan con la primera hipótesis y el resto con la segunda, a menos que la cabeza, que asume ciertas responsabilidades, les meta prisa y les exija urgencia?

Todavía no hemos abordado el contenido de estos fragmentos, así que en estos momentos no puedo decir mucho más. Ulises me ha hecho notar claramente que no me sería posible comenzar esta labor sin haber comprendido antes cómo ellos mismos intentan, desde la infancia y tanto en el aprendizaje de la lengua como en la formación de sus cuerpos, pensar y sentir como sus simbiontes, porque sin esa comprensión previa yo no podría entender nada. Y empiezo a pensar, en vista de lo que voy averiguando, que tiene razón.

De: Sarah.Buono@assotherolinguiste.fr

Asunto: Informe traducción

Fecha: 31 de agosto

Para: Christina.ventin@assotherolinguiste.fr

Estimada Christina:

He recibido vuestro correo colectivo y las muy numerosas preguntas que me habéis planteado. Sí, tenéis razón: es apasionante y perturbador. Y sí, confieso que yo misma me siento a veces algo inquieta, pues ¿no tienen estos siminfantes una vida demasiado difícil, hablando en una lengua que la mayoría de los miembros de la comunidad no comprende, viviendo a menudo en un mundo un poco aparte, con sensaciones muy diferentes y que los demás no experimentan? ¿No se trata de una forma de «amaestramiento» que, al hacerlos tan diferentes, por fuerza los ha de aislar? Desde luego, contamos con estrategias muy depuradas que nos permitirían escapar a esa inquietud. Por ejemplo, pensar que nuestro propio sistema educativo tampoco es tan blando para nuestros niños y niñas; que la iniciación en el lenguaje, y más aún en sistemas de escritura alfabética como los nuestros[48], de algún modo les amputa también ciertas formas de sensibilidad y los excluye de forma muy violenta de un mundo en el que podrían saborear un rayo de sol y oler el color, u oír la luz y la sombra, o en el que las cosas tendrían calor y ritmo o las formas podrían descubrirse mediante los labios y la lengua.

No hay respuesta sencilla, y la mía no acaba de ser satisfactoria. Estas personas lo saben y piensan sin cesar en lo que hacen, tratando de lidiar lo mejor posible con sus contradicciones. Por lo que ellos dicen, el objetivo de esta lengua extraña creada con piezas de toda clase es que los Ulises vivan de acuerdo con las «sugestiones carnales» que mencionaba Camille, una siminfante de la comunidad asociada a las mariposas monarca (pero sin las modificaciones genéticas que practica esta última). De modo que esta lengua pretende reforzar (o, al menos, no contradecir) la manera en que se cuida del cuerpo de los niños y las niñas y, sobre todo, la particular sensibilidad a cuya adquisición o preservación se les encamina. Porque los cuerpos y las inteligencias de estos niños y niñas son destinatarios de todo un aprendizaje de descubrimiento consistente en técnicas que cultivan y afinan los sentidos, técnicas que a veces llegan a crear sentidos nuevos y que además les inculcan determinadas destrezas y, por supuesto, conocimientos.

Estos aprendizajes, me explicaron, desde el principio se concibieron de tal manera que permitieran a los siminfantes, por un lado, entablar relación con los mundos humanos y no humanos de un modo muy similar al de sus simbiontes, y, por otro, adquirir los saberes que los niños y las niñas de su edad deben dominar, como la aritmética, las ciencias naturales, la física, las literaturas humanas y animales, la historia, las artes y la geometría, velando porque estos segundos aprendizajes se integraran sin demasiada fricción con los primeros, incluso sirviendo de base a estos. Así, por ejemplo, aprenden a ver con la piel, con los ojos cerrados, como hacen algunos ciegos y al igual que harían también (como habías dicho tú) los pulpos. Sí, eso se aprende. Asimismo, la comunidad ha construido para los siminfantes unas vidrieras de diferentes colores y cuyas piezas son intercambiables, y los Ulises deben reconocer los colores sin verlos, oliendo los distintos modos en que los rayos de sol los atraviesan antes de tocar diversas partes de sus brazos y piernas. Según dicen, el aprendizaje se considera dominado cuando «la luz viene a ellos, cuando ellos [los pod.] la atrapan como una pelota que se hubiera lanzado en su dirección[49]».

Aprenden a saborear la forma de las cosas, y es así como se les inculcan los primeros elementos de geometría (Ulises me dice que las esferas son las más agradables, pero que no deparan sorpresas). Y al igual que aquel matemático inglés, Nicholas Saunderson, del que habla Diderot en su Carta sobre los ciegos para uso de los que ven, aprenden una aritmética palpable. En las clases de botánica sensible se les enseña a discriminar la especie de cada árbol, como hacía el ciego Jacques Lusseyran, «por el diferente sonido de su sombra». Ulises me aconsejó que leyera a este autor, y lo cierto es que encontré en él cosas realmente interesantes. Muy leve, escribía por ejemplo Lusseyran, es la diferencia entre la voz de un hombre y la de un árbol, «a menos que hayamos adquirido el hábito de comprender la voz humana con más rapidez que la de un árbol». De su entorno, al igual que sabía hacer Lusseyran, los sims aprenden también a sentir la «presencia» de las cosas mediante tantos otros efectos de vibración y, sobre todo, de presión. Así, de las paredes de la habitación en la que nos hallábamos, Ulises decía que se apoyaban en él a distancia y que él mismo se apoyaba en ellas. Creo

(si no me falla la memoria) que citó también a Lusseyran cuando añadió lo que, según me precisó, constituía uno de los primeros principios de la asignatura de física perceptiva: «Hay ecos en todos lados. Hay presencias en todas partes. Se produce un intercambio realmente maravilloso entre oquedades y abultamientos, entre plenitudes y vacíos, entre estallidos y respuestas».

Me preguntabais que por qué se había designado a un adolescente y no a un adulto para que trabajara conmigo. La razón es simple: porque la comunidad piensa que los talentos que desarrollan los siminfantes tienden a atenuarse con la edad y con la entrada en una vida social más amplia sujeta a otras obligaciones. Al principio de la adolescencia, se invita a los Ulises a iniciarse progresivamente en otra lengua y a hacer uso de ella para multiplicar las relaciones sociales, y su renuencia a aprenderla es acogida con una mezcla sutil y bastante ambivalente de ánimos y desaprobación.

Además, en la edad adulta, los sims ya no disponen de tanto tiempo para llevar a buen término los ejercicios; deben asumir otras responsabilidades, elegir cada vez más entre diferentes opciones, tomar decisiones y rendir cuentas, y, como la lengua sim no se adapta demasiado bien a todos estos aspectos, poco a poco van dando prioridad al uso de la segunda lengua. Así, la fenomenal sensibilidad que han adquirido se va embotando sin llegar a desaparecer del todo; según su propio testimonio, cuando un sim elige adoptar o tener un bebé que también será sim, esas sensibilidades se reactivarán de nuevo.

En lo que respecta a «mi» Ulises, el hecho de haber avanzado con extraordinaria rapidez en la lengua italiana sin que esta llegue a prevalecer hace que se sitúe en la intersección entre el mundo de los sims y el de los adultos; todavía piensa y sueña en su lengua de origen, y en sus movimientos se revela que las diferentes partes de su cuerpo poseen aún esa relativa autonomía y esa sensibilidad inmediata tan particular en la que, como dice él, las intenciones de actuar más bien siguen a la acción en lugar de precederla. Él procura no descuidar este aspecto, para lo cual todavía juega diariamente con la pelota con los ojos cerrados y se entrega a largas horas de improvisación musical junto con los otros siminfantes (mis

manos continúan aprendiendo a vivir su vida, dice), además de ejercitarse utilizando las piernas como si fueran los brazos, saboreando las cosas con los dedos o sintiendo su brazo fantasma y obedeciendo a sus impulsos. Para sus clases de matemáticas y de geometría aplicada, trenza redes de pesca con las manos, los pies y la boca.

He podido notar, sin embargo, que los adultos sim también hacen esto mismo, porque, según dicen ellos, deben mantener las técnicas para el día en que retomen la pesca. Me contaron que para ellos era muy importante seguir teniendo presentes, no solo en la memoria, sino en la memoria del cuerpo, hábitos y prácticas que hoy ya no son posibles. Confieso que no había comprendido demasiado bien el sentido de tal proyecto hasta que, hace dos días, uno de los huéspedes japoneses, un sim de la otra comunidad que estaba de visita, nos mostró una película bastante antigua (de 2018), rodada en Japón por una realizadora francesa, y que aquí revolucionó a todo el mundo (como a todas luces también hizo allí). La película se compone de tres hermosos retratos de personas que vivían en la región de Fukushima, en Japón, tras la catástrofe nuclear. Una de ellas, el joven Mûto Yohei, explica (y muestra) a la cámara que sigue ejecutando ritualmente la técnica de descuartizamiento de jabalíes tal como la aprendieron los cazadores. Se trata de una técnica que decidió aprender tras la catástrofe para evitar que se perdiera. Antes, se lamenta, «no había caído en la cuenta de lo importante que eran dichos conocimientos». Después de la catástrofe, hubo que cazar gran cantidad de jabalíes, porque proliferaron hasta el punto de constituir un peligro para los cultivos y las viviendas. El problema era que, una vez muertos, pasaban a ser restos radioactivos, por lo que debían enterrarse enseguida y allí mismo para evitar que contaminasen. En esas circunstancias, las técnicas de despiece previas a su consumo se veían abocadas a su desaparición. Y esa era la preocupación de Mûto Yohei, por más que el consumo de jabalí no sea demasiado frecuente en Japón. Esta secuencia da pie a una magnífica coreografía durante la cual vemos al joven reproducir en silencio cada movimiento de preparación y corte. Desde luego, allí no hay jabalí, ni tampoco cuchillo. Pero, como apuntaron las personas de la comunidad, resultaba todavía más bello justamente porque conseguimos ver perfectamente ese cuchillo, como también vemos el jabalí, las vísceras, la cuerda y el

bosque[50].

Ulises, como os decía antes de este paréntesis, continúa su formación sim, pese a que cada vez se introduce más en el mundo de los no-sims. Según me asegura, puede ver de manera cada vez más intensa el color de los números y la relación que cada uno de esos colores mantiene con el ritmo del tiempo. Perfecciona sus conocimientos botánicos y ya es capaz de reconocer la especie de muchos árboles y plantas por el sonido de sus juegos con la luz.

Me cuenta también que le queda mucho por aprender sobre el agua y que le resultan un poco difíciles los diversos términos (demasiado numerosos para mí, dice) que traducen las variaciones de densidad, de calor, de ritmo, de música, de oxigenación o de capacidad de difracción de la luz del agua marina: los conozco mediante los dedos y la boca, no llego a memorizarlos con palabras, y menos aún los que designan formas del agua que ya no conocemos[51]. Le pregunto si es importante memorizar todas esas palabras, si no basta con conocerlas por el sabor o el tacto. Se ríe con una risa desvaída: ¿en qué mundo vives, Sarah? Muchas formas que adoptaba el agua, muchas maneras de ser que nos proporcionaban cientos y cientos de aguas han desaparecido o están desapareciendo. ¿No lo sabías? Si no conservamos las palabras, las habremos perdido para siempre. Incluso abandonaremos la misma idea o el deseo de recobrarlas algún día. Es preciso que las palabras nos recuerden tanto lo que es como lo que ha sido, aunque eso nos haga sufrir[52]. No he dicho nada, susurré yo.

Por lo que hace a la pregunta que me planteabais sobre la genealogía, sé que Ulises es un Ulises por una de sus dos madres; su otra madre y su padre son no-sims. En general, los siminfantes lo son por uno o por varios de sus progenitores. Pero puede suceder, me dicen, que nazcan algunos bebés sim de personas no sims. Me contaron que estos niños y niñas, desde que vienen al mundo, se parecen a lo que, hace mucho tiempo, se conocía como «niños cambiados», niños nacidos de hadas y de los que se creía, por su extraño aspecto, que habían sido colocados en la cuna por las propias hadas en sustitución de los bebés humanos. El siglo XX dejó en el olvido esta antigua sabiduría y los llamó autistas (un siglo que

no escatimaba maldiciones, me hacen notar), lo que solía condenarlos a un destino difícil[53].

Los integrantes de la comunidad recuerdan que no fue hasta entrado el siglo XXI cuando se empezó a considerar que estos niños diferentes experimentaban otra forma de ser humano, a veces difícil y dolorosa pero apasionante, más apasionante si cabe y también menos difícil —dicen— por el hecho de que el mundo estuviera aprendiendo a no esperar ya de ellos que no fueran diferentes. Estos niños, por ejemplo, exploraban otras lenguas que nadie conocía y que no era previsible que se comprendieran mientras no se dejara de buscar en ellas «un mensaje simbólico específico concebido para ser interpretado por una inteligencia humana». Así, siguen contándome, Mel Baggs (a quien pertenece la cita anterior) describía su «lenguaje original» precisando que no consistía en palabras, ni siquiera en símbolos visuales, sino «en una conversación continua con cada aspecto del entorno». Y que su manera (extraña para los demás) de moverse, de hacer que sus manos bailaran durante largos minutos bajo el agua corriente de un grifo o en un rayo de luz solar, de tocar incansablemente la aspereza de una superficie o de hacer sonar una pieza ondulada acariciándola con la punta de los dedos, su manera, en suma, «de obedecer a la demanda de las cosas de ser intensa y largamente sentidas y saboreadas», era «una respuesta en tiempo real» a todo lo que la rodeaba[54]. Si Mel Baggs hubiera nacido aquí, dicen los miembros de la comunidad, habríamos comprendido de inmediato que era una niña sim y habríamos celebrado su nacimiento de forma muy especial. Cuando nos llega una criatura así, lo consideramos una bendición porque sabemos que se convertirá en un sim muy talentoso. Le daremos una educación similar a la de los otros siminfantes, pero dejaremos que descubra su propia lengua. En tales casos, se pone en marcha un sistema de readopción que añade una madre o un padre sim a la familia.

En lo que respecta a vuestra perplejidad por el hecho de que todos los sims lleven el mismo nombre, debo confesaros que es algo que me resulta muy complicado, por lo que debo recurrir a una estrategia un tanto cuestionable: cuando estoy con varios sims,

tengo que decir «mi» Ulises para distinguirlo de los otros, porque no llego a captar la ínfima diferencia de pronunciación que revela de quién o a quién se habla, y todos esos «Ulises» suenan idénticos a mis oídos (y en mi boca). Supongo que acabaré por aprender. Pero esto no es más que anecdótico.

Paso a vuestra última pregunta, que responderé con mucha tristeza. No, no he ido a ver a los pulpos. Y no he ido porque han desaparecido de esta región. No me había dado cuenta, estaba convencida de que seguían allí, en el mar, y cada día veía a los Ulises ir a nadar y pensaba que iban a reunirse con ellos. Me enteré ayer, cuando pedí verlos. Me respondieron: ¿cómo? ¿No lo sabías? ¡Aquí ya no hay pulpos desde hace mucho tiempo! Creía que se estaban burlando de mí (y quizá no estaba del todo equivocada, pero por otras razones). Sí que había muchos pulpos en la época de las primeras generaciones, me explicaron, pero su número fue disminuyendo hasta que el grupo se extinguió. Quienes tienen la edad de los abuelos de Ulises todavía los llegaron a conocer; los que nacieron después no los han visto jamás (a menos que hayan ido a Japón). La comunidad hizo todo lo que estaba en su mano para protegerlos, pero el agua era cada vez más tóxica y los moluscos marinos escaseaban más y más, lo cual no impidió que la pesca intensiva se siguiera practicando y causando estragos. Los integrantes de las primeras generaciones de la comunidad lucharon contra potentes máquinas, y algunos corrieron la misma suerte que los mexicanos protectores de las mariposas monarca, Homero Gómez González y Raúl Hernández Romero, cuya memoria, según nos dijeron, honran cada año los compostistas de New Gauley[55]. Por supuesto, prosiguen, nuestra comunidad tenía a su favor una larga práctica con las tretas, y los sims se esforzaron por enseñar sus resortes y usos al resto de los miembros. Pero las pocas batallas ganadas no pudieron contrarrestar la magnitud de las amenazas ni la violencia de los medios. Nuestra única victoria fue la de habernos mantenido firmes y haber estado siempre ahí. En cualquier caso, los pulpos ya no están con nosotros. Y las generaciones posteriores han tenido que aprender a vivir sin ellos y a preparar su regreso. Si es que algún día vuelven.

El propio Ulises tuvo ocasión de ver pulpos durante su estancia en la comunidad de Japón, donde todavía siguen presentes pese a las

grandes dificultades que sufren. Ya no son como antes, según dicen también allí. Y quedan también algunos en la región de Marsella, pero cada vez son más escasos. Mientras esperamos, concluye Ulises, cuidamos del mar y de los peces, intentamos lograr que la vida vuelva. Pero no sabemos qué volverá. Ni tampoco si ya es demasiado tarde para el pueblo de los pulpos, sea cuál sea el lugar del mundo en el que vivan.

Os confieso que no comprendí muy bien a qué se refería Ulises con ese «no sabemos qué volverá». Le pregunté al respecto, pero se limitó a sonreír y a asentir con la cabeza. No es la primera vez que no responde a una de mis preguntas. Hace unos días, le pregunté cómo se enseñaban las tretas a los niños y las niñas sim y si no era muy difícil para los padres educarlos teniendo que enseñarles a engañar, a tender trampas, a buscar salidas y a eludir. Hizo como si no entendiera lo que le preguntaba. No me atreví a insistir demasiado.

De hecho, para ser sincera, la verdad es que empiezo a preguntarme por qué se está demorando tanto nuestro trabajo de traducción. ¿Es que están esperando algo? ¿De mí acaso? Yo muestro un sincero interés por todo lo que hacen, pregunto mucho, trato realmente de saber y comprender. ¿Qué más podría hacer?

De: Sarah.Buono@assotherolinguiste.fr

Asunto: Informe traducción

Fecha: 2 de septiembre

Para: Christina.ventin@gmail.com

Mi querida Christina:

Como ya ves, te envío este correo a tu dirección privada, pues quisiera que su contenido quedara entre nosotras. Debo decirte que tras esa conversación sobre la desaparición de los pulpos me sentía un tanto desanimada (ya debiste notarlo). Acabé preguntándome qué hacía yo allí y si todo aquello tenía algún sentido, porque ¿qué sentido tiene un proyecto que hace «como si los pulpos estuvieran ahí» cuando todo el mundo sabe que no están y que tal vez no vuelvan nunca? En resumen, empezaba a tener la impresión de vivir entre gentes que no dejan de engañarse, y el hecho de que yo tardara tanto tiempo en saber que ya no había pulpos solo podía reforzar ese sentimiento, como también, hablando claro, la sensación de haberme dejado embaucar. Y ya me imaginaba que esta investigación seguramente acabaría en nada.

¿Pudo percibir Ulises todo esto? El caso es que dos días después de esa conversación, mientras leía sola en mi habitación con ánimo bastante alicaído, me llamó para proponerme un paseo por la orilla del mar. Nunca habíamos ido allí juntos. Creo que tenía ganas de que estuviéramos un rato solos. Hablamos de todo y de nada, del tiempo, del otoño que se acercaba, de los peces y de las algas… Nada demasiado interesante. Nos sentamos en silencio. Ulises empezó entonces a hablarme de su abuela materna, una Ulises como él, y de lo que ella había vivido. En su juventud, según le había contado ella, había tenido el cabello idéntico al suyo, de ese rojo que es tan frecuente en la región de Nápoles. Ulises sonrió. Cuando yo la conocí, eran de un blanco luminoso, pero lo que más nos impresionaba era su piel, porque cambiaba de color y uno podía saber y percibir, con una simple mirada, cada una de sus emociones. Se rio cuando le dije que en nuestra lengua puedes decir que, a causa de alguien o de algo, «las has visto de todos los colores», pero que la expresión significa algo completamente distinto. En los pulpos, los dos sentidos podrían converger, prosiguió Ulises. Y, sin duda, también en mi abuela, porque no siempre se mostraba amable y nosotros desconfiábamos de sus tretas para conseguir que hiciéramos lo que ella había decidido. Nos contó muchas historias, y es a ella a quien debo mi gusto por leer cualquier cosa que se me ponga por delante. Nos hablaba mucho de su infancia, de la que conservaba recuerdos muy felices. ¿Debido a

los pulpos?, le pregunté yo. Sí, desde luego, debido a los pulpos, pero también porque todavía tenían mucho que inventar. En aquella época, según me contaba, la comunidad estaba aún ensayando la lengua y ella andaba a tientas en sus aprendizajes. En realidad, no había nada que fuera verdaderamente fácil, y el hecho de que los Ulises como ella fueran «diferentes» generaba a veces tensiones en las relaciones con los otros niños y niñas (Christina, creo haberte oído decir que la población Camille de New Gauley había encontrado las mismas dificultades y tensiones). Pero los pulpos estaban allí y la relación con ellos, recordaba mi abuela con los ojos brillantes, compensaba con creces todo lo que nos resultaba complicado. Y el hecho de vivir con ellos simplificaba muy considerablemente algunos aprendizajes, ya que era junto con los pulpos, y gracias a ellos, como cada siminfante se convertía en sí mismo, es decir, en otro.

Por eso mi abuela decía, repitió Ulises: nos convertimos en nosotros mismos convirtiéndonos en otros. Y también contaba que había alegría y había tristeza, mucha tristeza, porque cómo impedir que un niño o una niña se encariñen con su simbionte… Y estos no viven mucho más de dos años, en el mejor de los casos. ¡Cuántas penas no habremos pasado! En ocasiones, perdíamos a nuestro compañero después de tan solo unos meses. Otras veces, en cambio, sucedía algo extraordinario: poco después de una desaparición, a algunos de nosotros nos elegía otro pulpo, nos elegía literalmente, no había otra interpretación posible, porque era él quien tomaba la iniciativa. Ah, no ocurría a menudo, no, y lo vivíamos como un pequeño milagro; de hecho, como un milagro de verdad y no tan pequeño. Y teníamos el sentimiento, a veces incluso la certeza, de que ese pulpo nos invitaba a retomar la historia allí donde se había terminado. Entonces le dábamos el mismo nombre que al que habíamos perdido, como si la historia continuara. Los sims ancianos nos decían que era una buena manera de honrar la memoria de aquellos que habíamos perdido. Algunos, que habían vivido en otro tiempo el milagro, incluso decían: ¿Quién sabe si no serán? Los no-sims, por su parte, pensaban que aquello no era más que una forma de superar nuestro duelo, porque, claro, éramos muy jóvenes y muy frágiles para afrontar esas pérdidas. ¿Acaso no habíamos aprendido de nuestros simbiontes el arte de las tretas?, nos espetaban (las tretas de los sims siempre han sido un asunto delicado en nuestra

comunidad). Así que, simplemente, habríamos sido tan hábiles como para usar esas tretas con nosotros mismos y engañarnos imaginando que nos reencontrábamos con nuestro compañero… Mi abuela se reía de esas hipótesis. No han comprendido nada, exclamaba; los no-sims no son capaces de comprender.

Todo eso es lo que me contaba mi abuela. Ella ya no está, dijo Ulises, y aunque yo guarde de ella la alegría de compartir todas estas historias, también me acuerdo de su profunda tristeza. Porque las sucesivas penas por cada simbionte perdido, que jalonaban ese acompañamiento, se vieron reemplazadas un día por la desesperación de haberlos visto desaparecer a todos y de haber tenido que aprender a vivir sin ellos. Y de haberlo aprendido sin querer cambiar nada, conformándose con seguir honrando su memoria o, más probablemente, con esperar su regreso. Eso fue algo muy duro para mi abuela, al igual que para toda su generación, y se cuenta que algunos sims acabaron muriendo de pena. Nosotros, los Ulises, portamos hoy su nombre, como portamos también su sueño.

Ulises dejó de hablar y quedamos en silencio, contemplando el mar que se iba oscureciendo. Cayó la noche, Ulises se levantó y dijo: Venga, Sarah, volvamos. Me gustaría enseñarte una cosa. Regresamos a su casa y nos instalamos en la biblioteca. Ulises me ofreció un té de algas y fue a buscar un libro en una de las estanterías. Se sentó a mi lado y lo abrió por una página en la que había una imagen grande y hermosa, la pintura de una flor, magnífica. Es, me dijo, una orquídea, Ophrys apifera. Su flor se parece a las abejas hembra. En los tiempos antiguos, siguió contando, los machos de estas abejas intentaban acoplarse con ella y al marcharse se llevaban su polen, que luego depositaban en otra flor. Estas nupcias, cuyo secreto sigue preservando el mundo viviente, eran muy bonitas y propiciaban, tanto para la flor como para la abeja macho seducida, unos encuentros muy bellos y sensuales[56]. Las orquídeas siguen produciendo flores, pero ninguna de las abejas cuya imagen imitaban las visitan ya, porque estas abejas se extinguieron. El texto que acompaña la imagen nos dice que, sin sus compañeras abejas, las orquídeas hubieron de autofecundarse, «una estrategia genética de último recurso que tan solo posterga lo inevitable». Ulises continuó leyendo: «Nada queda

de la abeja, pero sabemos que existió gracias a la forma y a los colores de la flor. Hoy tan solo subsiste la idea del aspecto que tenía una abeja hembra a ojos de una abeja macho, según la interpretación que de ello hizo una planta. Así, el único recuerdo que nos queda de esa abeja es una pintura realizada por una flor agonizante[57]».

Cara Sarah, suspiró entonces Ulises, ¿comprendes por qué todo lo que hacemos es importante?

Christina, sé que lo comprenderás, aunque yo misma no lo entienda demasiado bien, cuando te diga que me eché a llorar. Las lágrimas resbalaban por mis mejillas y yo me preguntaba de dónde venían. Los colores de la flor y de la abeja y los del rostro de la abuela, la pulpo Heidi a la que de nuevo veía en su sueño, estos niños y niñas solares y llenos de pena, todo se mezclaba tras las bambalinas de mis ojos y el agua se derramaba y caía sobre las páginas del libro. Y no sé si sería la emoción o la fatiga por todo lo que había pasado, pero en ese momento me pareció notar que algo me rozaba en los hombros, como si un brazo hubiera pasado furtivamente. Sin embargo, Ulises tenía las dos manos juntas, posadas sobre el libro abierto que compartían nuestras rodillas. Lo miré un tanto desconcertada. Me sonrió, había recuperado el color y su sonrisa era como la de esos magos que te devuelven el reloj que aún creías llevar en la muñeca. Como si asintiera a una pregunta que yo, por otro lado, jamás me habría atrevido a formular. Simplemente me dijo: ya es hora de que empecemos a darle su sentido a ese texto.

P. D. Christina, si todo va bien, puedes decirles a los otros que tendréis noticias mías dentro de pocos días.

De: Sarah.Buono@assotherolinguiste.fr

Asunto: Informe traducción

Fecha: 15 de septiembre

Para: Christina.ventin@assotherolinguiste.fr

Estimada Christina, estimados todos y estimadas todas:

Creo que aún no hemos llegado al final de las dificultades y las sorpresas. Se os debe de haber hecho largo el tiempo pasado desde mi último correo, en el que le anunciaba a Christina (un poco presuntuosamente) que por fin íbamos a poner manos a la obra. Pero ocurrieron acontecimientos que trastornaron nuestros planes. La noche del 2 de septiembre, justo después del anuncio que he mencionado, vinieron unos pescadores que traían una gran noticia. ¡Y qué noticia! Habían encontrado un pulpo en sus redes, al que luego liberaron (al menos nuestro trabajo tiene algún efecto, dijeron los integrantes de la comunidad). Seguramente había otros; sin duda en el lugar debía haberse formado un banco de moluscos marinos. ¿Podía ser que los pulpos estuvieran regresando?

Todo el mundo estaba eufórico. Lo festejamos durante toda la noche y bailamos las danzas más extravagantes que yo haya bailado nunca: el baile de la castañuela de roca, el de la raya, el del dragoncito elegante, el del mejillón, el de la vieira, el del caballito de mar (mi preferido, que se baila por parejas, ya os lo describiré todo cuando volvamos a vernos). Los Ulises nos ofrecieron una danza de los pulpos de gran belleza: consiguen hacer cosas increíbles con los brazos y las piernas, y crean, en dúo, figuras de ocho tentáculos de una elegancia y una gracia que me dejaron profundamente conmovida.

A la mañana siguiente, los sims que tenían la edad requerida se hicieron a la mar (y pienso ahora que en italiano diríamos «tomaron el mar»: ¡Dios mío!, vaya carga encierran a veces nuestras lenguas; ellos nunca se reconocerían en una expresión así). Regresaron ayer. Pero entre ellos no reinaba precisamente la alegría. Sí, habían visto

algunos pulpos donde les habían indicado los pescadores. Para algunos de la generación de mi Ulises, era la primera vez. Se zambulleron e intentaron entablar relación. Los pulpos se mostraron desconfiados y se negaron a acercarse, lo que es del todo legítimo, considerando el daño que les han causado los humanos. Nuestros pulpos, dicen los más ancianos sims, nos conocían y venían a buscarnos cuando nos sumergíamos. Algunos probaban nuestro sabor con uno de sus tentáculos para reconocernos, otros parecía evidente que se guiaban por nuestra forma particular de nadar. Podía ocurrir que tiraran suavemente de nosotros con uno de sus brazos, y entonces partíamos, como si fuéramos cogidos de la mano, a dar un paseo; nosotros sospechábamos que estos paseos debían de constituir uno de sus escasos momentos de relax, pues, por lo general, en nuestra presencia los depredadores no se atrevían a acercarse, y, si alguno se aventuraba a hacerlo, sabíamos defendernos.

Pero no era esta indiferencia de los pulpos lo que había provocado su tristeza. Estos pulpos no se comportaban como aquellos otros que los ancianos habían conocido. Se trataban entre sí con una violencia inaudita. Se lanzaban piedras y conchas vacías, se escupían nubes negras con formas terroríficas. Su piel mostraba un sombrío tono gris muy oscuro, que es incuestionablemente el color de la cólera y de la agresión entre los pulpos. En ningún momento presentaban esas ondas cromáticas claras, en ocasiones moteadas y siempre cambiantes, que acompañan sus más sutiles emociones y la infinita variedad de sus relaciones con la luz de aquello que los rodea. Ninguna cháchara cromática, ninguna conversación, nada más que una rabia indescriptible.

Sabíamos que, en el pasado, en una de las dos poblaciones descubiertas en la bahía australiana había pulpos que podían lanzarse objetos. Pero en las descripciones de la literatura de aquella época, se percibe que los observadores dudan a la hora de calificar tales actos de agresivos y parecen considerarlos más bien como accidentes: las piedras o las conchas se arrojarían inadvertidamente mientras se acondicionaban los alrededores de la guarida. Por supuesto, según se lee en estas fuentes[58], algunos de esos pulpos debieron de haber comprendido, a fuerza de desatinos, que una piedra o una concha puede arrojarse intencionalmente,

pero, dicen los Ulises, eso nunca llegó a parecerse a lo que nosotros presenciamos: una pelea desenfrenada.

Mi Ulises estaba triste y cansado. Ahora entenderás, me dijo mientras regresábamos, a qué se referían los japoneses cuando afirmaban «que ya no son como antes», y es eso mismo lo que yo presentía cuando te dije que «no sabemos qué volverá». Está ocurriendo. Y creo que es eso lo que el texto nos indica. Ahora lo veo claro.

1. ¡Acuérdate/recuérdame!

2. [Me] llama desde el futuro para devenir.

[Me] llama desde el futuro para volver.

3. No ser más en apariencia.

4. Encontrar la salida. Volver cada vez por el mismo camino.

5. La salida es otro camino.

6. Los cuerpos acogían como conchas. Ya no hay conchas, ya no hay salida. Peligro.

7. Morir ya no es gozoso. Ya sin huevos, vivir en aguas negras. Ya sin salida. El pulpo quiere comer luz.

8. El pulpo lleva la luz, la luz viene al pulpo. Sin manto, la luz se apaga. El pulpo deviene tinta. Negra, luego agua. Ya no apariencia.

9. Si no se encuentra ningún cuerpo, el alma se extraviará. Ptochópodos [pobres en brazos] peligro. Ptochópodos memorias en aguas vivas. Sin salida. Devenir mejillón o pez. Memorias en aguas vivas.

10. Lentos y agitados los tiempos de espera. Cortos y agitados los tiempos de existencia. La impaciencia nos gana.

11. Hablar sin luz es violencia. Hablar sin tinta es violencia. La lengua de los sin-cuerpo está cargada de venenos. El pulpo sin luz es ptochópodo para el pulpo.

De: Sarah.Buono@assotherolinguiste.fr

Asunto: Informe traducción

Fecha: 25 de septiembre

Para: Christina.ventin@assotherolinguiste.fr

Estimada Christina, estimados todos:

Aquí encontraréis, a grandes rasgos, el resultado de nuestro trabajo, aunque debe tenerse en cuenta que todavía puede afinarse más.

En primer lugar, tenemos la sensación (y aquí hablo en mi nombre y en el de Ulises) de que la función de este texto es «autobiográfica», lo cual se indicaría en el fragmento 1, «¡Acuérdate/recuérdame!». No tanto en el sentido de que el pulpo aluda a su propia vida, aunque también se trate de eso, sino que aquí hablamos de «función» en el sentido de que este escrito parece más afín al género autobiográfico propio de los diarios íntimos. Por un lado, porque vehicula la idea de una conversación que el pulpo mantendría consigo mismo (algo que los pulpos hacen continuamente con su «cháchara cromática»), y en este caso el «acuérdate» y el «recuérdame» se referirían a la misma persona, al emisor y al destinatario. Por otro lado, porque el fragmento indica que un «yo» presente se dirige a un «yo» futuro[59]. Se trataría, pues, de un auténtico memento, de modo que había buenas razones, según Ulises, para mantener en nuestra traducción el equívoco de ese acuérdate/recuérdame.

Pero dado que esta «autobiografía» es obra de seres múltiples reunidos en un mismo cuerpo y pone en escena varias vidas (la presente y la futura), deberíamos, propone Ulises, hablar más bien de «simbiografía». Por otro lado, a tenor de las diferencias caligráficas, pensamos que tal simbiografía habría sido ejecutada por tres tentáculos. Y, como Ulises había anticipado, estos tentáculos, sin llegar a estar completamente desacordados, parecen divergir en ciertos puntos. En apariencia.

Considerando que el tratamiento de los fragmentos aislados nos haría perder una parte importante del sentido del texto, procedimos a disponerlos unos junto a otros y a abordar algunos de ellos, en sus relaciones, como si formaran una especie de diálogo, mientras que otros aportarían una explicación. Así, el fragmento 5, que afirma que la salida «es otro camino», si se lee de manera aislada, describe el modo en que los pulpos se desplazan, confiando, para protegerse, en la imprevisibilidad. En este caso, el fragmento 4, que afirma que

para encontrar la salida siempre es necesario volver por el mismo camino, lo contradice. Ahora bien, este último debe leerse junto con el fragmento 3, que parece haber sido escrito por el mismo tentáculo: «no ser más en apariencia». Del mismo modo que el 5 debe leerse junto con el 6 (que también menciona la salida), pues ambos llevan la marca del mismo autor: «Los cuerpos acogían como conchas. Ya no hay conchas, ya no hay salida. Peligro».

Espero que no estéis demasiado perdidos. Voy a tratar de exponerlo de la forma más sencilla, sin analizar cada fragmento en cada una de sus relaciones con los otros. Podréis leer el análisis exhaustivo en un documento más completo que os enviaré más adelante, cuando haya tenido tiempo de pasar a limpio todas mis notas. Pero creo que ya podréis evaluar por vosotros mismos y validar el resultado de nuestras experimentaciones sobre los significados (o encontrar otros nuevos) una vez dispongáis de las principales claves de comprensión.

Según Ulises, debe prestarse una atención muy especial al tiempo gramatical. Aunque muchos enunciados estén en infinitivo (al parecer, la forma prioritaria entre los pulpos para designar un sujeto desindividualizado), cabe notar que el fragmento 6 remite al pasado («los cuerpos acogían como conchas») y que tanto el final de la frase como el siguiente fragmento hacen referencia a un pasado explícitamente concluido: «Ya no hay conchas, ya no hay salida», en 6; «Morir ya no es gozoso», en 7. Como se ve en este último fragmento, el texto alude a la muerte. Todo el texto, de hecho, no habla de otra cosa que de la muerte. De una muerte como salida. Por eso este término se emplea tan a menudo. No designa, como se podría creer, ese hecho bien conocido entre los pulpos que es su manía de buscar siempre por dónde podrán huir, sino el fin.

A eso mismo se alude también en el fragmento 3, «No ser más en apariencia». Pero, cuidado, porque este enunciado es una trampa y encierra dos significados. Sabemos cuán importante es la apariencia para los pulpos: «no ser más en apariencia» remite desde luego a la idea de no ser más, de dejar de existir. Pero también significa «en

apariencia, no ser más», en el sentido de «aparentemente, y solo aparentemente, algo ya no es». Y estos dos significados están interconectados.

El primer sentido (no ser más una apariencia, estar muerto) se aclara en el fragmento 8: «El pulpo lleva la luz, la luz viene al pulpo. Sin manto [el manto es el cuerpo principal del pulpo], la luz se apaga. El pulpo deviene tinta. Negra, luego agua. Ya no apariencia». «El pulpo deviene tinta y luego agua» es una doble metáfora que remite a la desaparición: la negritud de la tinta como signo de la pérdida de la luz; el agua como signo de la disipación de la tinta. A este respecto, en cambio, el manto portador de la luz no posee ninguna función metafórica, sino que describe aquello que demuestra que el pulpo está con vida. La relación con la mencionada negritud, que ya se había anunciado en el fragmento 7 («vivir en aguas negras. Ya sin salida») confirma, por tanto, que el empleo del término «apariencia» es una manera, en los pulpos, de designar la vida por oposición a la muerte. La vida es portadora de apariencias.

Pero si retomamos el final de este fragmento 7, «Ya sin huevos, vivir en aguas negras. Ya sin salida. El pulpo quiere comer luz», emerge otro sentido para «no ser más en apariencia», que ahora se entiende como «en apariencia, no ser más». Os lo aviso desde el principio, porque va a facilitar esta lectura un tanto laboriosa: lo que el pulpo dice aquí explícitamente, con ese «en apariencia» entendido como «en apariencia solamente», es que el hecho de estar muerto en cuerpo no significa la desaparición. Pongamos esto en relación con el fragmento 4, que os recuerdo que dice que la salida (por tanto, la muerte) hace «volver cada vez por el mismo camino». En otras palabras: la muerte hace volver a los pulpos a la vida, por «el mismo camino», es decir, en una forma de vida de pulpo. Dicho de otro modo: los pulpos creen en la metempsicosis. Y tendrían razón.

Esto, me dice Ulises, ya lo habían intuido los sims de otro tiempo. Algunos pensaban que cuando un pulpo muere vuelve en el cuerpo de otro pulpo. Y conserva la memoria de las vidas precedentes, la memoria de todos los cuerpos de pulpo que esa alma (llamémosla

así) ha tomado prestados. Te acordarás de lo que contaba mi abuela de esos «pequeños milagros» que la inducían a darle a un pulpo recién llegado el nombre de un pulpo desaparecido. De hecho, ella iba más lejos. Afirmaba que, en ocasiones, ciertos pulpos a los que nunca habían visto antes querían retomar, con uno u otro de los Ulises, determinados juegos que ese Ulises específico había inventado con otro pulpo también específico, quizá desaparecido hacía muchos años; unos juegos a los que, por su corta edad, no podían haber asistido. Además, conocían las reglas de ese juego, a veces muy arbitrarias y complejas, como si alguien se las hubiera enseñado, decía ella, y se comportaban con nosotros como si estuvieran retomando una antigua conversación que se hubiera interrumpido durante unos meses o unos años. Así lo aseguran los ancianos: a menudo ocurría que unos pulpos que no creíamos conocer nos reconocían.

Esto aclararía el enigma que constituyen los pulpos para los biólogos: el hecho de que posean una inteligencia tan grande pese a tener una vida tan corta (en general, se considera que existe coevolución entre la vida larga y la inteligencia) y tan poco social (también está generalmente admitido que la inteligencia nacería de una vida social compleja y exigente). Y también podría comprenderse el hecho de que parezcan saber tantas cosas y tan rápidamente pese a nacer huérfanos. Por supuesto, el tiempo que las madres dedican a sus huevos podría explicar algunos de esos aprendizajes, pero no todos.

Si esta hipótesis es correcta, ya podemos entender cómo los pulpos saben todas esas cosas, cómo reconocen a personas significativas desde el primer instante, un instante que, después de todo, no sería el primero. Así podríamos formular la hipótesis, que se confirmará con lo que sigue de nuestra traducción, de que esa presunta ausencia de socialización lo es solo en la vida corporal, «bajo el manto», en la vida de las apariencias, y que deben ocurrir muchas cosas en los intersticios de esas existencias. Y muy especialmente en periodos de gran mortalidad o de disminución de la natalidad, en las filas de espera que forman las almas de los pulpos. Eso es a lo que se referían los enunciados «Los cuerpos acogían como conchas. Ya no hay conchas, ya no hay salida. Peligro» (fragmento 6).

Por otro lado, sugiere Ulises, es a esas filas de espera, a esos periodos de intermitencia entre existencias, a lo que se refieren los dos primeros enunciados del fragmento 7, «Morir ya no es gozoso», por un lado, y, por otro, «Ya sin huevos, vivir en aguas negras». El texto lo dice claramente: la progresiva desaparición de los pulpos deja cada vez más almas en la estacada. Y eso es un drama. Los pulpos desean vivir en apariencia, es decir, de manera encarnada, y es eso lo que significa el final de ese mismo fragmento: «El pulpo quiere comer luz».

Sin embargo, esa luz que aquí se menciona ya no es la de las apariencias, sino la del ciclo de la propia vida. Ulises me recuerda lo que proponía el filósofo italiano de principios del siglo XXI Emanuele Coccia, que sugería que las plantas habían sido responsables de la captura de la luz solar y de su puesta a disposición para todos los seres vivos. Os cito el pasaje que me dio Ulises: «Una manzana, una pera, una patata: son lucecitas extraterrestres encapsuladas en la materia mineral de nuestro planeta. Es esa misma luz la que cada animal busca en el cuerpo del otro cuando come (poco importa que coma otros animales o plantas); todo acto de nutrición no es más que un comercio secreto e invisible de luz extraterrestre que, mediante estos movimientos, circula de cuerpo en cuerpo, de especie en especie, de reino en reino[60]».

Los pulpos quieren comer luz, reclaman vivir, por corta y difícil que sea su vida. «Lentos y agitados los tiempos de espera. Cortos y agitados los tiempos de existencia. La impaciencia nos gana». «Lentos y agitados los tiempos de espera»: ¿significaría esto que esas intermitencias de existencia serían similares a lo que, en otro tiempo y en nuestras propias escatologías, se llamaba infierno? Es lo que parece confirmar el fragmento 7, «Morir ya no es gozoso», donde ha de ser ese «ya no» el que guíe nuestra comprensión. Morir pudo ser algo gozoso para los pulpos en determinadas épocas, cuando contaban con la promesa de reencontrar, con un cuerpo nuevo, las luces del viejo mundo que habían dejado atrás, la promesa de volver a jugar una nueva partida, con la esperanza quizá de jugarla mejor, o de otra manera, de restablecer el contacto con viejos conocidos, de retomar los prodigios que permiten la luz y la alegría de las metamorfosis. Pero ese mismo fragmento prosigue

así: «Ya sin huevos, vivir en aguas negras. Ya sin salida». Ahora está claro: muchos pulpos no pueden volver por no haber nacimientos en cantidad suficiente con respecto a la enorme cantidad de desapariciones. Pero, cuidado, aquí el término «salida» cambia de significado: la muerte, que era la salida de la vida, se ha convertido en muerte sin salida.

Y es el fragmento 11, el más trágico de todo el texto, el que aclara la situación que viven los pulpos en esta procesión de almas cada vez más numerosas y, sobre todo, cada vez más desesperadas: «Hablar sin luz es violencia. Hablar sin tinta es violencia. La lengua de los sin-cuerpo está cargada de venenos. El pulpo sin luz es ptochópodo para el pulpo». Hablar sin luz, como ya habréis adivinado, es hablar sin tener un cuerpo (es hablar sin los cambios cromáticos mediante los cuales los pulpos se comunican con los otros), y lo mismo es válido para hablar sin tinta. En cuanto a la lengua cargada de venenos, nuestro pulpo encontró una metáfora para describir la violencia que parece desarrollarse, en una competencia sin duda inédita, entre las almas para hallar un cuerpo: aquí los venenos aluden a la estrategia depredadora que muchos habitantes de los mares, como las medusas o incluso sus primos, los pulpos de anillos azules, utilizan con sus presas.

Lo que sigue lo confirma: «El pulpo sin luz», dice el escrito (el pulpo sin vida corporal), «es ptochópodo para el pulpo», donde el ptochópodo, el «pobre en brazos», es el humano, es decir, el depredador más temible, un poco como cuando en otro tiempo se decía que el hombre es un lobo para el hombre, algo bastante equivocado cuando se conoce a los lobos.

Ya habréis leído que hay otra referencia a los ptchópodos en el fragmento 9, del que recupero el primer extracto: «Si no se encuentra ningún cuerpo, el alma se extraviará. Ptochópodos peligro. Ptochópodos memorias en aguas vivas». Por la caligrafía de los fragmentos 9 y 11, sabemos que ambos son obra de un mismo autor. No obstante, la referencia a los humanos del fragmento 9 incide en otra dimensión diferente de la depredación, una dimensión que aquí queda expresada en esas «memorias en aguas vivas». Asimismo, el final del fragmento propone una analogía de estos últimos, los humanos, con los mejillones y los peces, a los que

también se asigna esa misma memoria. Según Ulises, el agua viva remite, en lo que se refiere a la memoria, a lo que no conserva ninguna huella, a lo que de hecho está condenado a desaparecer; el «no hay salida» vuelve a estar presente aquí.

No sabemos qué sucede con los mejillones y los peces, pero creemos saber que los humanos, suponiendo que sus almas regresen, no conservan recuerdos de sus vidas anteriores salvo en casos muy contados; esa es una carga que recae en otros, y por esa razón honramos a nuestros muertos y entre nosotros hay algunos que se dedican a escribir. A esto se referiría, pues, el agua viva de la memoria de los humanos (y de los mejillones y los peces), a una memoria que se diluye y se borra. Los pulpos lo habrían comprendido, aunque solo sea porque en el transcurso de su muy larga vida (si contamos todas las vidas como una sola) han terminado por darse cuenta de que no vuelven a encontrar, de una generación de humanos a la siguiente, a ningún ser verdaderamente familiar. Aunque regresemos, no somos ya el mismo. No hay ninguna continuidad. Aunque también podríamos pensar que los pulpos nos consideran totalmente incapaces de regresar, bajo la forma que sea: en nuestro caso, la muerte sería de una vez para siempre, muerte sin salida. Tanto en un caso como en el otro, nuestra memoria se extinguiría con nosotros. Esta es, asimismo, la suerte que les espera a ellos «si no se encuentra ningún cuerpo».

Ahora queda claro el sentido de los fragmentos 1 y 2. Se trata de una súplica, de un grito: «¡Acuérdate/recuérdame!», y todo lo que sigue no es más que la explicitación de las razones de ese grito. Este pulpo se dirige al que él mismo será en un futuro que le parece cada vez más comprometido. O quizá entiende este grito como una llamada que le dirige, desde un futuro lejano, aquel que él desea (volver a) ser (aquel que será vehículo para su regreso), pero cuya memoria teme que se haya borrado, ya sea porque ha pasado demasiado tiempo, o porque podría volver bajo otra forma, una forma sin ningún recuerdo de las vidas pasadas. Este sería el significado que emanaría del fragmento 9, con solo darle una ligera inflexión: «Sin [otra] salida [que] devenir mejillón o pez. Memorias en aguas vivas». No es inconcebible que el pulpo pensara que, en

caso de no poder encontrar ningún cuerpo, se vería forzado a encarnarse en otra forma viva, en mejillón o en pez (o en algo peor, como la forma del enemigo, del humano, él también memoria en aguas vivas); todas ellas formas vivas y encarnadas, por supuesto, pero sin recuerdos y, por tanto, sin continuidad de existencia, lo que prácticamente continúa siendo una desaparición.

[Me] llama desde el futuro para devenir.

[Me] llama desde el futuro para volver.

Así que es posible imaginar que este pulpo, tras abandonar toda esperanza de regreso en otra forma de sí mismo, sintiendo, sin duda, que ya no le quedaba mucho tiempo de la que podría ser su última vida de pulpo, apostara por uno de esos mágicos poderes de la escritura que tan bien conocemos nosotros, un poder que nos permite —por el hecho de dejar una huella, un relato— continuar existiendo en las vidas y las memorias de quienes nos suceden. Y ese uso el pulpo lo habría reorientado dirigiéndose no a otros, sino a la forma de sí mismo que volverá en un futuro. Enviando ese mensaje —como en una botella arrojada al mar— al ser en que corre el riesgo de convertirse (pulpo amnésico, mejillón, pez, humano sin recuerdos) y esperando que ese ser futuro lo encuentre, este pulpo autobiógrafo se estaba dando una oportunidad, aunque ínfima, de perdurar en su ser y de reconectar con el que había sido. ¡Acuérdate! ¡Recuérdame!

Eso es todo de momento. Este texto, concluyó Ulises, nos permite comprender lo que él y los otros sims presenciaron al encontrarse con los pulpos en alta mar. Aquellos que han hallado o tomado posesión de un cuerpo tal vez hayan conseguido hacerlo porque se han impuesto por la fuerza y la violencia, las mismas que evocaba esa lengua «cargada de venenos». Y aun cuando no hubieran

desplegado esa violencia, han regresado llenos de rabia y amargura, sin duda con muchas cuentas todavía por saldar. Creo, dice por último, que debemos tomarnos en serio lo que, en el texto, parece ser una petición, una llamada de socorro, aunque no esté dirigida a nosotros.

De: Sarah.Buono@assotherolinguiste.fr

Asunto: Noticias de Campania

Fecha: 25 de noviembre

Para: Christina.ventin@gmail.com

Cara Christina:

He de disculparme por tan largo e inexplicable silencio. Sí, sigo bien, no te preocupes, pero hemos tenido mucho trabajo en la comunidad y también muchos cambios, de modo que he decidido prolongar mi estancia para ayudar. Me dices que nuestros colegas te presionan para que me hagas entrar en razón, o al menos para que retome mi tesis, y te agradezco sinceramente que no estés de acuerdo con ellos. Como bien has comprendido, esa tesis teórica me parece hoy algo muy lejano y, sobre todo, muy desconectado de la realidad. De momento, no creo que sea un asunto del que ocuparse. Tú ya habías adivinado que no volvería en mucho tiempo. No quería hablar de ello antes de estar segura de mi decisión. El frenesí de acontecimientos de las últimas semanas apenas me ha dejado tiempo para reflexionar sobre el asunto.

Desde el tan desesperanzador regreso de los pulpos, y desde que los fragmentos que tradujimos nos revelaron su sentido y nos

permitieron calibrar la magnitud del desastre, han cambiado muchas cosas. Y es extraordinario, apasionante.

Hasta ahora, la comunidad se había negado a sumarse a los programas de protección y reintroducción que se pusieron en marcha en el siglo XX, lo que explica que no hubiera ya pulpos en las proximidades. Estos programas, dicen ellos, por eficaces que sean, resultan difíciles para los animales, a los que se les exige sacrificar buena parte de lo que es importante para ellos en favor de las generaciones futuras de la especie. A menudo, requieren mantener a los pulpos en cautividad y arrancarlos de un entorno para reimplantarlos en otro; en resumen: hacer caso omiso de muchas de las decisiones que ellos mismos podrían o desearían tomar (sobre todo, en lo tocante a reproducción). Una buena parte de los esfuerzos de la comunidad se destinaban al medio de acogida, esperando que un día este infundiera a algunos pulpos que por allí pasaran la idea de instalarse.

Los últimos acontecimientos nos han hecho comprender que ya no queda tiempo para eso. Y todo lo que se ha hecho ha resultado ser, en vista de cómo van las cosas, insuficiente. Hemos de hacer que los pulpos vuelvan y ocuparnos de ellos, estamos en la obligación de ayudarlos a crear cuerpos para acoger todas esas almas antes de que sea demasiado tarde. Es una decisión difícil, una decisión que va contra muchos de los principios de la comunidad, pero también una decisión pragmática. Debemos avenirnos con el mundo tal como este es en cada momento, no con el mundo tal como nosotros desearíamos que fuera. Pero, además, hemos de procurar acercarnos al máximo a lo que pensamos que ese mundo desearía, experimentar e improvisar y rogar para que el mundo no se irrite con nuestros errores.

Así que acabamos dando el paso. Pedimos a los pescadores de la región que nos trajeran todos los pulpos que se cruzaran en su camino. Hacían falta lugares para alojarlos y cuidarlos, lugares donde pudieran vivir. Acondicionamos unas casas-laboratorios que llamamos ShanjuLab, por el nombre de un colectivo de artistas que, en el siglo XXI, compartían su vivienda comunitaria con animales, entre ellos pulpos[61]. Son los sims quienes se ocupan de ellos, quienes juegan con ellos, los cuidan y, sobre todo, procuran

ayudarlos a reencontrar la paz, pese a la cautividad a que los sometemos. Rogamos para que, cuando uno de nuestros pulpos muere, pueda regresar a nuestra casa; harán falta muchas generaciones para reparar el mal.

También continuamos con nuestra labor en el mar. Hemos instalado allí grandes balsas cerradas y protegidas, una especie de santuarios, y en ellas hemos colocado a algunos pulpos que nos parecían estar listos para retomar una vida pacífica más cercana a la que llevaron en otro tiempo (los colores que exhiben los delatan, en eso tenemos suerte). Aun así, siempre están bajo nuestra supervisión, porque no queremos que las cosas degeneren. De aquí a tres meses, esperamos que se produzcan varios miles de nacimientos. Ya sé que es una gota de agua en el océano. Y nada nos indica que no vayamos a tener otra cosa que pulpos violentos durante mucho tiempo, o pulpos profundamente traumatizados por un largo y difícil periodo de intermitencia entre su muerte y su retorno en una forma encarnada.

Por otro lado, la comunidad ha decidido (otro gran cambio) que la lengua sim debería ser accesible a todos. Así que se ha creado una escuela, la escuela Rimini Protokoll[62], uno de cuyos profesores no es otro que «mi» Ulises. Sigo sus clases con pasión, como muchos otros miembros de la comunidad, entre ellos una buena cantidad de progenitores no sims que viven con un niño o una niña sim. Creo que esto va a cambiar muchas cosas en las familias.

Por último, he encontrado dos proyectos en los que podría ser útil. Hemos reunido una biblioteca de literatura y de poesía de pulpos, y recopilo vídeos de chorros de tinta a fin de completar, como fase inicial, el léxico que ya habíamos elaborado. A este respecto, creo que deberíamos revisar un poco la traducción efectuada, pues me parece haber detectado algunos errores. En cualquier caso, no hacen peligrar el sentido general, de modo que no hay prisa. Tenemos intención de hacer algo similar con la poesía de los cambios cromáticos, aunque estos sigan siendo para mí absolutamente incomprensibles. Aun así, hemos avanzado bastante en el vocabulario en tinta de los insultos y del lenguaje malsonante, señal de que probablemente las cosas solo podrán cambiar muy despacio.

Además, para ocupar mis ratos de ocio, me he inscrito en los cursos

de cerámica que ofrece una nueva sección de la escuela de arte de la comunidad. Hasta ahora, solo se enseñaba dibujo a la tinta, música y el arte de tejer redes de pesca. Pero ya se han creado también cursos de tatuajes cromáticos y de esculturas de piedras y conchas (a los pulpos les encantan estas últimas y, si todo va bien, serán ellos los que formen el tribunal del examen de fin de curso). La escuela se ha rebautizado como escuela Shimabuku, un nombre que nos inspiraron los compostistas japoneses y que honra la memoria de uno de sus artistas del siglo XXI[63]. Consciente de que los pulpos tienen preferencias estéticas, Shimabuku le dio otra orientación a una vieja técnica de pesca, bien conocida tanto en Nápoles como en Japón, que consistía en ofrecerles a los pulpos unas vasijas sostenidas por una cuerda para que estos, al ir a refugiarse en ellas, quedaran atrapados. Pero la intención primera de Shimabuku no era atraparlos, sino brindarles un lugar para vivir acorde con sus gustos y, al mismo tiempo, estudiar sus preferencias de color. En suma, se trataba de crear arte destinado a los pulpos[64].

Los niños y niñas sims me dicen que están muy contentos con todos estos cambios, en especial por poder retomar el contacto «en la carne [pod.] y en el agua» con verdaderos pulpos, en manto y en tentáculos. Esto, añaden, les otorga por fin unas responsabilidades concretas, un término que en lengua sim se dice «obediencia a lo que demanda la atención» y que también significa «curiosidad». «Hemos aprendido mucho de los pulpos; de ellos hemos aprendido nuestros modos de ser y de sentir, y ahora nos toca a nosotros enseñarles lo que sabemos».

Te escribo a la caída de la tarde al borde de una balsa marina, con la tableta sobre las rodillas, y no me canso de mirar a un adolescente sim mientras intenta aproximarse a un pulpo que acaban de trasladar desde un acuario. Llevamos unos días observando a este pulpo mientras sueña, y los colores claros y centelleantes nos han indicado que probablemente esté listo para otras experiencias. El adolescente se aproxima. Míralos, me dice Ulises. El joven extiende el brazo. El pulpo, delicadamente, posa su tentáculo encima y lo enrolla alrededor. Cada una de sus pequeñas ventosas se pega a la piel. Está probando su sabor, me dice Ulises. Muy despacio, el muchacho posa su otra mano en el tentáculo. Retenemos la respiración. El pulpo se suelta con un movimiento

brusco. Ulises susurra: es un buen comienzo; están aprendiendo a articularse juntos. No te desanimes, dice en voz tan baja que no se le oye. Creo que habla para sí mismo. Es un buen comienzo. Algún día, quizá, los dos bailarán el mismo baile. Pero lo que acabamos de ver ya es mucho.

La mayoría de los Ulises deben contentarse con quedarse en la balsa durante unos instantes, sin moverse, simplemente estando allí. Esperando a que los pulpos estén listos. Los sims vienen todos los días a la misma hora, bien para colocarse delante del acuario o para nadar en una de las balsas. No se sabe si la hora significa algo para los pulpos y si tienen noción de lo que significa una cita; tan solo intentamos resultar previsibles, aunque podamos serlo solo para nosotros mismos. Y, si un pulpo sale de su guarida en cuanto llegamos, ya es una gran victoria.

¿Sabes?, me dice Ulises. En nuestra lengua existe un término que podría traducirse por «convenir», en el sentido de que una cosa conviene a otra o, más exactamente, referido a cómo las cosas se convienen entre sí. Eso es en parte lo que hemos tratado de hacer mientras esperábamos el regreso de los pulpos. Por supuesto, queríamos hacerlos existir como si estuvieran presentes, a pesar de su ausencia (y tú misma, Sarah, creíste que lo estaban al principio de tu estancia aquí, de lo cual nadie se rio, aunque sí fue algo que alegró a mucha gente). Y se trataba también de prepararnos para que el encuentro «nos conviniera», activamente, para poder «convenirnos» en un acuerdo común. Pero aún hay otra cosa. En el diccionario de la lengua sim, puede leerse que originalmente este término designa una fuerza que hace que las cosas del mundo «convengan» unas con otras, lo que puede referirse tanto a alianzas y simpatías como a fricciones y conflictos. Esa fuerza no es ni buena ni mala, simplemente es, cuando puede ser, pero en cualquier caso es bueno que exista. Es la que hace que las cosas del mundo se «sostengan» juntas y unas a otras, eslabón por eslabón; y es también la que hace que un medio perdure, que el agua suba por los árboles y que los hongos conspiren con ellos; es lo que hace que la vida de cada ser se sustente en la vida de los otros. Ahora bien, me dice Ulises, tenemos el convencimiento de que esa fuerza ha sufrido una profunda alteración, aunque solo sea porque nosotros mismos, como muchos seres, somos más sensibles a ella, por más que no sea esa la

única razón. El hecho de que todo esté tan deteriorado y fragmentado ya podría por sí solo atestiguar esa pérdida, y nuestra anestesia ante ella tal vez no sea más que un efecto convertido en causa. Así que, sin duda, con los pulpos debíamos estar listos para el reencuentro, y los esfuerzos por continuar actuando como si estuvieran aquí, efectuando todas las acciones de la simbiosis, nos preparaban para ello. Pero incluso si ese reencuentro no hubiera podido producirse, hacer todo lo que estábamos haciendo, repetir esas acciones, cultivar esas maneras de ser, suponía nutrir esa fuerza de «conveniencia», hacerla existir, aun cuando fuera para nada o en el vacío, hacerla existir solo para que existiera, y también con la secreta esperanza de que esa fuerza, por haber sido revitalizada, impulsaría un día a los pulpos hacia nosotros y los haría regresar.

Míralos, Sarah. Tenemos suerte, el agua está muy clara y se ve que lo está intentando de nuevo. Esta vez, solo deja que el brazo lo reciba. Va a tener que salir para respirar. Vamos a ver si el pulpo lo sigue. No, todavía no, por esta vez. No te desanimes. Vamos a ver al resto de nuestros huéspedes en los acuarios.

Subimos a los laboratorios. Algo más tarde, mientras volvíamos para cenar, Ulises me preguntó guiñándome un ojo con complicidad: ¿es todo esto lo que deseas, Sarah? Diez años de mi vida, respondí yo riéndome, no, quince, para vivir esto. Sarah, ya no hay nadie en este mundo que tenga la eternidad por delante. Familiarízate con el mar, aprende a saborearlo con tu piel, con los músculos, con los ojos, con la boca, aprende sobre la sal, sobre la espuma, las plantas marinas y las corrientes calientes y frías, aprende sobre el agua de la noche y la que sucede a las tormentas, aprende el sabor de los cuerpos que en ella viven y los que se descomponen y nutren a otros seres, aprende también cuáles son los venenos que causan su muerte, saborea todo eso y da las gracias, en la cólera y en la dicha. Tú nos ayudarás.

Cara Christina, estoy de vuelta en mi habitación. Antes de dejarte, quisiera pedirte algo muy importante para nosotros. Quisiera que retomaras el contacto con los pescadores de Cassis para que te indiquen la ubicación exacta en la que hallaron los fragmentos. A Ulises y a mí nos gustaría ir allí y devolverlos a su lugar de origen. No es justo que los conservemos. Vamos a hacer una copia para los pulpos que tenemos aquí. Pero otros deben poder leerlos también, quién sabe si al hacerlo no cambiarán las cosas para ellos. Y, si su autor regresa, tal vez se alegrará de reencontrarse; o si, como temía, ha perdido por completo la memoria, quién sabe si su propio mensaje no despertará en él algo parecido a una reminiscencia.

Cara Christina, mi brillante amiga de aquellas tierras, pienso en ti. Perdóname que no vuelva. Permanezco a tu lado desde aquí. Te enviaré los textos de los pulpos y tú podrás seguir ayudándome a traducirlos. Sabrás que soy feliz, que vivo con todo mi ser, que la luz es magnífica y las noches alegres. Te dejo. El mar me espera.

Simfielmente,

Sarah

Notas

Capítulo 1

La investigación de los acúfenos o Las cantantes silenciosas

1Michel Serres, Le Contrat naturel, Flammarion, París 1990, pág. 69 [El contrato natural, trad. de Umbelina Larraceleta y José Vázquez, Pre-Textos, Valencia 1991, pág. 71].

2Donna Haraway, Vivre avec le trouble, trad. de Vivien García, Éditions des Mondes à faire, Vaulx-en-Velin 2020, pág. 21-22) [Seguir con el problema, trad. de Helen Torres, consonni, Bilbao 2019, pág.32].

3Nota de la autora del presente informe (en adelante, N. de la A.): Es muy de lamentar que del Journal of the Association of Therolinguistics solo se hayan conservado el informe de esta reunión y algunos números a los que se alude en el acta. Puede encontrarse lo que resta de dichos documentos históricos en Ursula K. Le Guin, «The Author of the Acacia Seeds. And Other Extracts from the Journal of the Association of Therolinguistics» [«La autora de las semillas de acacia. Y otros fragmentos de la Revista de la Asociación de Zoolingüística», en La rosa de los vientos, trad. de Esther Donato y Ángela Pérez, Edhasa, Barcelona 1987].

4Tal como intuyó William Eberhard: «An orb web is an exquisitely perfect material record of the spider's behavior» («Una telaraña es un registro material primorosamente perfecto de la conducta de la araña») (Eberhard, 2014). (N. de la A.)

5Véase, para el original del editorial presidencial, Le Guin, op. cit., pág. 14.

6Pueden encontrase más detalles sobre esta historia en el discurso que algunos años más tarde pronunciará la presidenta de la Asociación de Teroarquitectura: véase el informe posterior sobre la cosmología fecal de los wómbats. (N. de la A.)

7Para recopilar estos archivos, nos hemos basado en el informe de investigación elaborado por Tamara Cesnosceo (véase más adelante el archivo n.° 568). Cesnosceo había iniciado esta investigación cuando la asociación fue alertada de la inquietante recurrencia de acúfenos entre los aracnólogos, y en su estudio había vinculado dichos síntomas a la utilización del diapasón y de otros aparatos vibratorios. (N. de la A.)

8Cabe señalar que, a lo largo de este informe, hemos añadido el signo (*) para indicar lo que, en nuestra opinión, es una referencia explícita y dudosamente casual al juego del tarot llamado «aracnomancia» (N. de la A.). Véase el juego completo en: https://studiotomassaraceno.org/arachnomancy-cards/.

9Hemos encontrado, asimismo, la muy instructiva biografía de F. L. Wells en el artículo de Laurence F. Shaffer «Frederic Lyman Wells, 1884-1964», en The American Journal of Psychology, núm. 4/vol. 77 (diciembre 1964), págs. 679-682. La autora no menciona los episodios de acúfenos, pero nos permite constatar las inquietantes coincidencias detectadas con muy buen tino por el doctor Bishop. (N. de la A.)

10Hemos podido encontrar algunas publicaciones de F. L. Wells sobre las arañas. En una primera, relata los resultados en los inicios de la investigación (entre el 7 de julio y el 11 de septiembre de 1935), en un estudio con 154 arañas de 7 especies diferentes. Sin embargo, en dicha publicación no se encuentra indicio ni mención alguna de los síntomas descritos en esta carta: «Orbweavers' Differential Responses to a Tuning-Fork», en Psyche, núm. 1/vol. 43 (1936), págs. 10-11, dx.doi.org/10.1155/1936/49286. Otras observaciones se consignarán en un artículo publicado por Wells en 1938: «"Shuttling" in Argiope aurantia», en Psyche, vol. 45 (1938). (N. de la A.)

11La tremología es la ciencia de los «temblores» y, por extensión, la de las vibraciones. (N. de la A.)

12«The Influence of a Tuning-Fork on the Garden Spider», en Nature, núm. 23 (1880), págs. 149-150. (N. de la A.)

13Tamara Cesnosceo publicará posteriormente un artículo en el que analizará, por un lado, la posibilidad de que la detección de la energía a distancia que efectúa el radiomicrómetro pudiera ser inspirada por la idea de la conductividad vibratoria de la telaraña, y, por otro, la intuición que condujo a Boys a considerar las pompas como espacios de relaciones y conducciones de fuerzas invisibles, y no, como hará el biólogo Jakob von Uexküll, como mundos cerrados sobre sí mismos. (N. de la A.)

14La doctora Grace no lo menciona de forma explícita, pero parece como si hubiera quedado vivamente impresionada por la lectura de una conferencia de la filósofa Maud Hagelstein: «Tomás Saraceno, parler avec l'air. Vers un autre modèle de la participation», (2019). (N. de la A.)

15Connie Grace se refiere aquí a un artículo de 2016 de P. S. M. Hill y A. Wessel. (N. de la A.)

Capítulo 2.

La cosmología fecal del wómbat común (Vombatus ursinus) y del wómbat de nariz peluda (Lasiorhinus latifrons)

16Michel Serres, Darwin, Bonaparte et le samaritain, une philosophie de l'histoire, Le Pommier, París 2016, pág. 18.

17Se refiere a lo que en otro tiempo se denominaba «cautividad», antes de que el concepto adoptara la forma de esas grandes extensiones protegidas que desde hace algunas décadas conocemos con el nombre de «residencias». (N. de la A.)

Capítulo 3.

Autobiografía de un pulpo o la comunidad de ulises

18Gilles Deleuze y Félix Guattari, Mille plateux. Capitalisme et schizophrénie 2, Éditions de Minuit, París 1980, págs. 229-230 [Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia, trad. de José Vázquez Pérez con colaboración de Umbelina Larraceleta, Pre-Textos, Valencia 2002, pág. 191].

19Didier Debaise, «Le récit des choses terrestres. Pour une approche pragmatique des récits», en Corps-Objet-Image, núm. 4 (2019), pág. 17.

20Desde entonces hemos podido averiguar, durante nuestras investigaciones para conocer mejor a los pulpos, que estas excavaciones no hicieron sino redescubrir tales lugares en la actualidad desiertos. Lo cierto es que ya eran bien conocidos en la época, y nosotros hallamos dos descripciones que los presentan con un aspecto casi idéntico al que se encontraron los teroarqueólogos (excepto por el hecho de que parecían llevar abandonados mucho tiempo). El yacimiento de Porquerolles se había descrito en 1953 en el libro Le monde du silence [El mundo silencioso], de Jacques-Yves Cousteau y Frédéric Dumas, y el de la bahía de Jervis en un artículo de 2017 (David Scheel et al.). En Porquerolles, el espacio de vida contaba con auténticas villas, en una de las cuales se había anexado un tejado plano confeccionado con una losa grande sostenida por dos dinteles de piedras y ladrillos, y, delante de la entrada, había una muralla hecha con guijarros, fragmentos de botellas o de cerámica, conchas y valvas de ostras. En lo que respecta a Octópolis, se cree que un objeto metálico podría haber caído de un barco, tras lo cual los pulpos se habrían instalado debajo y habrían ido aportando diversos materiales, como conchas de vieiras, que se fueron acumulando y habrían servido para construir otras casas.

21De acuerdo con las palabras de Cousteau y Dumas en Le monde du silence.

22Aunque el abandono de la concha protectora ofreció una incomparable libertad de movimientos a los cefalópodos, también los expuso a verdaderos problemas ante los depredadores. Este hecho supuso una presión selectiva muy fuerte que llevó al pulpo a desarrollar órganos capaces de modificar su esquema corporal (color, forma y textura), incluso hasta el punto de camuflarse a veces tomando el aspecto de presa poco apetecible. Sus cambios de forma, espectaculares, lo mismo le permiten introducirse en un agujero apenas mayor que su ojo que transformarse en misil aerodinámico. El filósofo del siglo XXI Peter Godfrey-Smith (2018) decía del cuerpo del pulpo que estaba «desencarnado»: desde luego, poseía un cuerpo material, pero este era «pura posibilidad».

23Por nuestras lecturas de los biólogos especialistas en pulpos, sabemos que estos animales cuentan con un número inimaginable de depredadores y que a menudo su vida pende de un hilo. Los estragos que la sobrepesca ha causado desde el siglo XIX tampoco han contribuido a mejorar su situación. El lema «Live fast, die young» sirve para caracterizar su modo de vida «siempre en peligro». Ese «vive rápido, muere joven» alude a la muy corta duración de la vida de los pulpos, no solo por los peligros que afrontan, sino también porque fenecen como máximo a la edad de dos años, justo después de la reproducción, como si se tratara de un sistema de autodestrucción específico. Las madres cuidan de los huevos hasta que eclosionan, a veces durante varios meses, y mueren de agotamiento y de desnutrición inmediatamente después (los pulpos nacen huérfanos y deben aprenderlo todo por su cuenta). Los machos alcanzan con rapidez la senescencia y ya no viven mucho más: se produce en ellos, en el momento de la madurez sexual, una desvinculación de los procesos de crecimiento en favor de los tejidos reproductivos; las glándulas digestivas dejan de funcionar correctamente y los tejidos cerebrales degeneran, al igual que los cutáneos. Debilitados y lentos, se convierten en presa fácil para sus depredadores (Mather, 2006).

24En su prefacio a la traducción francesa del libro de Godfrey-Smith (2018), Jean Claude Ameisen señala que desde entonces ha aparecido otra hipótesis alternativa. Esta cuestiona la idea de que los ojos de los pulpos no perciban los colores porque solo posean un tipo de fotorreceptor. Un astrofísico y su hijo biólogo (Christophe y

Alexandre Stubbus) observaron en 2016 que la particular forma de las pupilas de los pulpos les permite dispersar las diferentes longitudes de onda de la luz que atraviesa el cristalino. Por nuestra parte, hemos de precisar que tal hipótesis no excluye totalmente a la primera y que, sin duda, es una suerte que haya aparecido más tarde. Si hubiera entrado en escena desde el principio, resulta bastante dudoso que la primera hubiera tenido alguna oportunidad de ser imaginada por los científicos humanos, a su vez muy dependientes de la vista en sus relaciones con el mundo que observan.

25Para ayudarnos a comprender la relación entre la escritura y el camuflaje, hemos encontrado ideas muy interesantes en la filosofía estética del siglo XXI, especialmente en un excelente artículo de Bertrand Prévost (2016).

26Sobre las apariencias dirigidas, véase Portmann, 2013 (1948).

27Deleuze y Guattari, Mille plateaux, op. cit., pág. 343.

28Lo que daría por completo la razón a Gabriel Tarde, quien, frente a la idea de adaptación del ser vivo, afirma que este tiende a apropiarse del mundo y no a hacerse apropiado para él (Prévost, 2016).

29Prévost, 2016.

30David Scheel, véase el vídeo en https://www.youtube.com/watch?v=0vKCLJZbytU.

31Precisemos que la poesía de los perros (que se encuadra, según nuestras categorías, en la literatura llamada «objetal») consiste en la ordenación de objetos, que así adquieren, en esa organización de tipo sintáctico, un alto valor metafórico y simbólico. De forma bastante sorprendente, una ensayista del siglo XX (la adiestradora de perros y de caballos Vicki Hearne) había tenido la brillante intuición de que tal poesía existía en los airedale terriers, pero en la época sus observaciones recibieron no pocas burlas y fueron tildadas de antropomorfistas (Hearne, 1994). Por otro lado, las hormigas nos proporcionan un ejemplo sin duda merecedor de otra historia evolutiva. Nos resulta difícil añadir algo más al respecto,

pues han sido pocas (aunque no son excepción) las hormigas que han escrito. Los fragmentos que nuestros predecesores analizaron revelan una poesía muy concreta, muy ligada a la materialidad de las cosas y poco influida por el símbolo. Además, que nosotros sepamos, las hormigas (al contrario que las cigarras) son poco dadas al juego. Con todo, las obras encontradas se caracterizan por su dimensión «emancipadora», si bien esta se presenta de otra forma. La poesía panfletaria manifiesta una resistencia al estado de cosas y un rechazo de lo probable en favor de lo posible (justamente lo que revelaba la traducción del texto de las semillas de acacia y, en especial, la ironía revolucionaria de la estrofa «¡comer los huevos!»), y afirma que los roles deben reinterpretarse (algo perfectamente expresado en «Abajo la reina», si aceptamos esa traducción), lo que nos parece el pilar básico, el fundamento subversivo incluso, de todo acto de juego: desapropiar y reapropiar sin cesar, emancipar a todas las cosas de su ser (o de su rol).

32Souriau, 1965, pág. 99.

33Jean Claude Ameisen, en Godfrey-Smith, 2018.

34Mather, 2006.

35«El hecho de que los pulpos puedan reconocer a los humanos individualmente vuelve a recordarnos que los científicos y los cuidadores forman, con los animales, lo que Davis y Balfur denominaban "el vínculo inevitable", y que sus interacciones van bastante más allá del simple aporte de comida o de los estímulos de las pruebas experimentales. […] Nuestros resultados nos recuerdan que ese tipo de relación puede darse en seres tan alejados filogenéticamente como los humanos y los pulpos» (Anderson et al., 2010, pág. 270).

36A este respecto, véase el Kafka de Rapport pour une académie, disponible en línea en po-et-sie.fr/wp-content/uploads/2018/08/9_1979_p83_92.pdf [Informe para una academia y otros escritos, Akal, Madrid 2015].

37Mather et al., 2006. Cabe destacar que el título del artículo, «When Do Octopus Play? Effects of Repeated Testing, Object Type, Age and Food Deprivation on Object Play in Octopus vulgaris», con

ese «Food Deprivation», nos dice mucho del tipo de prácticas científicas de inicios del siglo XXI. A los investigadores todavía les quedaba mucho camino por recorrer para recuperarse del conductismo…

38Pocos son, en el ámbito de la terolingüística, los que no recuerdan aquella historia. Para los lectores no terolingüistas, precisemos que la primera comunidad se creó a raíz del trabajo de la filósofa estadounidense Donna Haraway. Su libro Seguir con el problema (2019) termina con un asombroso texto de anticipación («SF», o fabulación especulativa, según manifiesta ella misma) en el que Haraway había imaginado/fabulado la vida de esta comunidad a lo largo de cinco generaciones a partir de la segunda década del siglo XXI, siguiendo las historias sucesivas de madre a hija. Según su relato, en cada generación, una Camille, hija de la anterior, se hace cargo de las mariposas monarca en un modo de relación simbiótico. Tan bien documentado estaba el texto, además de abierto a la posibilidad de variaciones, que cuando muchas décadas después se constituyó lo que luego sería la comunidad de New Gauley sus miembros consideraron que debía servirles de guía para decidir cómo y dónde vivir, como si fuera un guion o un programa. Puede imaginarse la estupefacción de los terolingüistas, que conocían bien el trabajo de Haraway (cuya influencia en nuestro ámbito ha sido considerable en muchos aspectos) y que habían leído la historia de las Camille, cuando encontraron a las personas compostistas de la comunidad: lo que, para ellos, era una ficción había tomado cuerpo en la realidad; el relato había anticipado de manera muy fiel su propia evolución real y se había hecho realidad. La comunidad compostista de New Gauley les recordó, para su sorpresa y no sin cierta malicia, lo que Haraway había escrito en las primeras páginas de ese mismo libro: «Importa qué historias crean mundos, qué mundos crean historias». Unas palabras que los integrantes de la comunidad habían interpretado de forma literal. «Las profecías —manifestaron también— suelen proporcionar pocos manuales de instrucciones en lo que respecta a su plasmación real: nuestra fortuna fue todavía mayor si consideramos que las especulaciones (o anticipaciones) de Haraway abarcaban buena parte de las dificultades y de las posibilidades de fracaso».

39La investigación de los muros fecales de los wómbats ya había

confrontado a nuestros colegas teroarquitectos con dicho límite.

40Aunque Donna Haraway no tenía ninguna posibilidad de anticipar la existencia de ese texto escrito por las mariposas monarca (que creemos posterior a sus trabajos), sí menciona las ceremonias del Día de los Muertos y cuán importante es la presencia de las mariposas para los mazahuas (Seguir con el problema, op. cit.). Añadamos que, en muchos de los lugares en que las monarca desaparecen, en la actualidad se organizan ceremonias para honrar su memoria. En ellas se lee a veces este texto, o a veces se canta, y en cada ocasión suscita idéntica emoción, idéntico sentimiento de pérdida, mucho más allá de lo que significa la desaparición de un grupo, sobre todo cuando se recuerda ese pasaje en que las monarca declaran su temor a extinguirse: «¿Qué alas daréis entonces a los ancestros que han de visitaros? ¿Y quién se hará cargo de nuestras almas cuando ya no estemos?».

41ʻAlalā es el nombre vernáculo del cuervo en lengua hawaiana.

42No porque los cuervos no hagan la distinción entre «sí mismos» y «el otro», cosa que incuestionablemente sí hacen, sino porque, según los alalā, la desaparición de los congéneres señala el fin de un mundo para los cuervos. Durante esta investigación, aprendimos mucho sobre la pena de los cuervos de Hawái, gracias sobre todo al magnífico Flight Ways. Life and Loss at the Edge of Extinction, del filósofo medioambiental del siglo XXI Thom Van Dooren (2014).

43Y que pudimos llevar mejor a efecto por haber releído el maravilloso trabajo de Barbara Cassin, incluido su Dictionnaire des intraduisibles (Vocabulaire européen des philosophies, Seuil, 2019) [Vocabulario de las filosofías occidentales. Diccionario de los intraducibles, Siglo XXI Editores, Ciudad de México 2018].

Post-scriptum a los correos electrónicos de Sarah Buono

44A propósito de esto, una pequeña nota emotiva y de

reconocimiento para nuestro profesor de terofilosofía Hubert Rentri, que nos hizo leer a Nietzsche, algo que hoy me permite entender mejor la necesidad y los previsibles efectos de esta lengua: «… cree que la voluntad es la causa en general; cree en el "yo", cree que el yo es un ser, que el yo es una substancia, y proyecta sobre todas las cosas la creencia en la substancia-yo», Le Crépuscule des idoles, «La "Raison" dans la philosophie», 5 [Crepúsculo de los ídolos, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid 1973.]. Y: «¿Es que no está permitido ser ya un poco irónico con el sujeto, así como con el predicado y el complemento?», Par-delà le bien et le mal, 34 [Más allá del bien y del mal, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid 1972, pág. 64].

45No podemos dejar de señalar que quienes se encargaron de dar forma a esta lengua se inspiraron en trabajos muy importantes para la terolingüística, en especial los de Bruno Latour, en lo que respecta a la voz media, y los de Émile Benveniste, sobre todo en lo referente a la relación entre categorías de lenguas y categorías de pensamiento.

46Frank Grasso y Jeniffer Basil (2009), me dice Ulises, también mencionan que los pulpos poseen además un olfato que les permite recopilar informaciones químicas a distancia.

47Todo esto me recuerda esa experimentación anticipadora sobre la furtividad, especialmente lograda y visionaria, que fue en su época la novela Les Furtifs, de Alain Damasio (según parece, una novela de culto para algunos terolingüistas).

48Ya habréis adivinado que me refiero a David Abram, que sigue siendo otro de nuestros precursores, particularmente valioso para mí aquí, como también lo es sin duda para ellos, ya que el libro circula en la comunidad como una preciada reliquia.

49Esta cita y las que leeréis en el pasaje que sigue son del ciego Jacques Lusseyran. Las encontré en el texto que me prestó Ulises, que es la retranscripción de una conferencia, «Lo que se ve sin los ojos», que Lusseyran pronunció en la Sociedad Unitista en 1958. Sobre este tema Ulises también me aconseja la obra de Jérôme Garcin Le Voyant (Gallimard, 2014).

50Para quienes deseen verlo, se trata del film de Mélanie Pavy Mon Furusato (2018), que formaba parte de una instalación holográfica en forma de una serie de monólogos de unos seis minutos (en bucle, 43 minutos). La misma autora contó a su vez la historia de esta obra en Nostalgie après la fin du monde, 2020.

51Eso me hace pensar que el libro de Alain Damasio La Horde du contrevent, basado en el conocimiento de los vientos, podría haber seguido la misma intuición.

52Creo que lo que Ulises dice se parece a lo que el filósofo Glenn Albrecht (2020) enseñó a reconocer a la gente del siglo XXI como una emoción nueva vinculada a las catástrofes y a una destrucción del mundo de cuya magnitud empezaban a ser conscientes esas personas. Se trata de la solastalgia, término que designa esa forma específica de nostalgia (o morriña) derivada del sentimiento de no habitar ya el mismo mundo, de haberlo perdido, porque se ha deteriorado o se ha destruido.

53A quien le interese el asunto y desconozca estos trabajos (algo muy probable, pues esto queda lejos de la terolingüística), le transmito el consejo que me dio una persona de la comunidad: leer el capítulo que Oliver Sacks dedica a Temple Grandin en An Anthropologist on Mars [Un antropólogo en Marte, Anagrama, 2006], así como el artículo del mismo título publicado en el New Yorker del 27 de diciembre de 1993 (en línea).

54Ulises me invitó a ver el magnífico vídeo que Baggs realizó, In My Language, de donde se han extraído estas citas (https://www.youtube.com/watch?v=JnylM1hI2jc). Precisó que la idea de formular esto como «obediencia a la demanda de las cosas de ser intensa y largamente sentidas y saboreadas» no es de Baggs, sino que es probable que quien me la propuso se hubiera inspirado en una frase de Lusseyran: «… esas sensaciones generalmente muy confusas, muy suaves y acariciadoras que llevan hasta ellos [los ciegos] los objetos».

55Homero Gómez González y Raúl Hernández Romero fueron asesinados en el desempeño de su misión. Sobre este tema, véase Rob Nixon (2020).

56Tú que también, como yo, seguiste el curso de poesía cartográfica de las abejas seguro que recuerdas los bellos pasajes que describían estas nupcias y su sensualidad en el libro de Carla Hustak y Natasha Myers (2020) que nos mandaron leer.

57Encontré la imagen, con el texto que cita Ulises, en la red: Bee Orchid, m.xkcd.com/1259/. Pero también recordé que Donna Haraway, en Seguir con el problema, había aludido y comentado esta imagen: «En la historieta "Bee Orchid" [Orquídea abeja], de xkcd, sabemos que existió un insecto, hoy desaparecido, porque una flor viva sigue pareciéndose a los órganos eróticos de la ávida abeja hembra hambrienta de cópula. Pero esta historieta consigue algo especial: no confunde los señuelos con la identidad; no dice que la flor es exactamente igual a los genitales del insecto extinguido. Al contrario, la flor recoge la presencia de la abeja de manera oblicua, en deseo y mortalidad» (pág. 114, la cursiva es mía, porque aquel día llegué a comprender de verdad el sentido de esta frase).

58Sobre este tema, véase D. Scheel et al., 2017.

59Godfrey-Smith (2018), a propósito de esta cháchara continua, sugería que se trataba de un discurso interior, dirigido a uno mismo. A este respecto, le sorprendía el hecho de que los calamares, también cefalópodos, tuvieran «tanto que decir cuando lo cierto es que nadie escucha». Opinaba que ese discurso interior podía constituir, en algunos casos, una forma de experimentación libre y silenciosa y, en consecuencia, lo comparaba a esas notas de recordatorio que se escriben para leerlas posteriormente y que «más adelante te permiten hacer algo que tendrá un sentido en vista de lo que sabes ahora». Pero Godfrey-Smith, que, recordémoslo, es un autor del siglo XXI, pensaba que el animal no puede ver sus propios motivos del mismo modo que una persona puede escuchar lo que ella misma dice. Con todo, sí admite que los pulpos poseen la capacidad de anticipar, es decir, de saber que un «yo» futuro no tendrá las mismas necesidades que un «yo» presente. Es lo que Thom Van Dooren llamaba tan bellamente «esperanza» al hablar de los cuervos que escondían bellotas para el futuro, «esperanza» porque se trata de una apuesta sobre el hecho de que existirá un «yo» futuro que se alimentará de esas bellotas.

60Emanuel Coccia, entrevista con Nicolas Truong para el periódico

Le Monde del 5 de agosto de 2020.

61Este colectivo radicado en Gimel, Suiza, era un taller de investigación teatral sobre la presencia animal. Se había especializado en el acompañamiento libre de los animales.

62Es mi erudito Ulises quien sugirió ese nombre, en recuerdo del de un colectivo de artistas que montó, en 2020, unas piezas teatrales cuyo único actor era un pulpo (Temple du présent. Solo pour octopus [«Templo del presente. Solo para pulpo»], de Stefan Kaegi, en colaboración con el colectivo del ShanjuLab). Se trataba, según Ulises, de todo lo contario de un espectáculo de circo. El animal no estaba adiestrado y solo hacía lo que tenía ganas de hacer.

63En su exposición «Piedra de pulpo», Shimabuku había reunido gran cantidad de rocas y conchas que estaban en poder de los pulpos cuando fueron capturados, lo que revelaría las preferencias estéticas de estos últimos, y ello nos sirvió de inspiración para crear este curso.

64Esto mismo fue lo que ofreció la exposición que albergó el Centro de Arte Contemporáneo de Ivry en 2010, cuyo título era «Escultura para pulpos: en busca de sus colores favoritos».

Agradecimientos

Para las arañas

El informe sobre los acúfenos respondía originalmente a un encargo del estudio Tomás Saraceno y de The Shed para la exposición «Tomás Saraceno: Particular Matter(s)» y se publicó primeramente en inglés con el título de «The Tinnitus Inquiry», en Emma Enderby (ed.), Tomás Saraceno: Particular Matter(s), Koenig Books-The Shed, Nueva York-Londres (en prensa). Dicho informe se benefició de la inestimable ayuda de Tomás Saraceno, Ally Bishop, Connie Chester y Grace Sparapani. El texto que aparece en este libro se ha modificado y ampliado por haber descubierto la autora del informe (con posterioridad a su primera versión) otros archivos, en especial, la respuesta del psiquiatra a la señora Wells. Debo, asimismo, agradecer encarecidamente a The Shed y a Tomás Saraceno su generosidad por haber autorizado su publicación en francés.

Para los wómbats

Donna Bird, Joey von Batida y Deborah Oldtim deben mucho a Julien Pieron y François Thoreau, quienes mantuvieron un diálogo constante con ellos a medida que cobraban existencia y, de ese modo, los fueron guiando y aconsejando; y también a Émilie Hermant, quien los releyó con gran minuciosidad. Vanessa Dittmar, por su parte, agradece a Thibault De Meyer que le proporcionara los documentos olvidados que demostraban la existencia de una forma religiosa entre los chimpancés.

Para los pulpos

La idea de una lengua que, como dice Ulises, «no tiene centro, una lengua travesía o travesera», fue inspirada por Henri Trubert, a quien Ulises y yo damos de todo corazón las gracias, así como a Sophie Marinopoulos y Julien Pieron, por todo lo que aportaron a la lengua y a la educación de los sims y por sus consejos de lectura. La idea de que «aprender es saborear» no solo procede de los pulpos, sino que se inspiró en la muy bella lectura que Isabelle Stengers hizo del sapere aude kantiano, ese «atrévete a saber» cuyo sentido original era el que le diera el poeta romano Horacio: «Atrévete a saborear», aprende a conocer lo que importa, a los seres aquí y ahora. Por ello, y por todas las cosas que me ha enseñado, le doy las gracias, así como también a Donna Haraway y Bruno Latour. Los pulpos y sus sims les deben mucho a los tres, al igual que a Christine Aventin y a Émilie Hermant, quienes me ayudaron con extraordinaria generosidad a construir su mundo y a que en ocasiones este se sostuviera con mayor solidez.

Finalmente, todos, arañas, wómbats y pulpos, terolingüistas, teroarquitectos, miembros de la asociación Ciencias Cosmofónicas y Paralingüísticas y compostistas, dan las gracias a Stéphane Durand por sus relecturas tan atentas y alentadoras en cada etapa. Y a Jean-Marie Lemaire, Pauline Bastin y Laurent Jacob, Laurence Bouquiaux, Catherine Mariette, Gilles Lacombe, Valérie Pihet, Sarah McCullin y Nicolas Béquart, Laurence y Philippe Delœvre, Alba y a todos aquellos que he mencionado en los agradecimientos anteriores, por su manera de habitar mi mundo, de escuchar a quienes lo componen y, simplemente, de estar ahí.

Bibliografía

Este trabajo sobre las arañas, sus interlocutores y los acúfenos se ha inspirado en gran medida en las siguientes publicaciones:

Boys, C. V., «The Influence of a Tuning-Fork on the Garden Spider», en Nature, núm. 23 (1880), págs. 149-150.

—, Soap Bubbles, Their Colours and the Forces Which Mould Them, Smithsonian Institution, Washington, DC 1912.

Eberhard, W., «Art Show», en J. Grima y G. Pezzato (ed.), Cosmic Jive: Tomás Saraceno, The Spider Sessions, Asinello Press, Génova, 2014.

Hagelstein, M., Tomás Saraceno, parler avec l'air. Vers un autre modèle de la participation, conferencia pronunciada ante el grupo de contacto FNRS «Musées et art contemporain» el 26 de abril de 2019, orbi.uliege.be/handle/2268/234841.

Hill, P. S. M. y A. Wessel, «Biotremology», en Current Biology, núm. 5/vol. XXVI (2016), págs. R187-R191.

Le Guin, U. K., «The Author of the Acacia Seeds. And Other Extracts from the Journal of the Association of Therolinguistics», en The Compass Rose: Stories, Harper and Collins, Nueva York 2005 (1a ed. 1974), págs. 3-14 [«La autora

de las semillas de acacia. Y otros fragmentos de la Revista de la Asociación de Zoolingüística», en La rosa de los vientos, trad. de Esther Donato y Ángela Pérez, Edhasa, Barcelona, 1987].

Peker, S. y A. Sirin, «Parallels between phantom pain and tinnitus», en Med Hypotheses, vol. XCI (2016), págs. 95-97.

Shaffer, L. F., «Frederic Lyman Wells: 1884-1964», en The American Journal of Psychology, núm. 4/vol. LXXVII (1964), págs. 679-682.

Wells, F. L., «Orbweavers' Differential Responses to a Tuning-Fork», en Psyche, núm. 1/vol. XLIII (1936), págs. 10-13.

—, «"Shuttling" in Argiope aurantia», en Psyche, vol. XLV (1938), págs. 62-71.

Wells, H. G., The World of William Clissold, Ernest Benn Limited, Londres 1926 [El mundo de William Clissold, trad. J. Dubón, Aguilar, Madrid, 1931].

Zeitlyn, D., «Mambila Divination», en The Cambridge Journal of Anthropology, núm. 1/vol. XII (1987), págs. 20-51.

Zyporin, E., «Jam Sessions», en U. M. Bauer, y A. Rujolu, (eds.), Tomás Saraceno: Arachnid Orchestra. Jam Sessions, NTU Center for Contemporary Art, Singapur, 2017.

Sin olvidar el extraordinario trabajo de investigación y escritura, así como en performances y exposiciones, de Tomás Saraceno.

Las investigaciones sobre los wómbats se nutrieron de las siguientes publicaciones:

Campos, S. M., C. Strauss y E. P. Martins, «In Space and Time: Territorial Animals Are Attracted to Conspecific Chemical Cues», en Ethology, núm. 2/ vol. CXXIII (2017), págs. 136-144.

Douglas-Hamilton, I. y O. Douglas-Hamilton, Among the Elephants, The Viking Press, Nueva York, 1975.

Frisch, K. von, Animal Architecture, Harcourt, San Diego, 1974.

Gosling, L. M., «A Reassessment of the Function of Scent Marking in Territories», en Zeitschrift für Tierpsychologie, núm. 2/ vol. LX (1982), págs. 89-118.

Hansell, M., Built by Animals: The Natural History of Animal Architecture, Oxford University Press, Oxford, 2008.

Harrod, J. B., «The Case for Chimpanzee Religion», en Journal for the Study of Religion Nature and Culture, núm. 1/ vol. VIII (2014), págs. 8-45.

Haslam, M., et al., «Primate Archeology», en Nature, vol. CDLX (2009), págs. 339-344.

Hopkins, W. D., J. L. Russell y J. A. Schaeffer, «The Neural and Cognitive Correlates of Aimed Throwing in Chimpanzees: A Magnetic Resonance Image and Behavioural Study on a Unique Form of Social Tool Use», en Philosophical Transactions of the Royal Society B, vol. CCCLXVII (2012), págs. 37-47.

Hume, I. D. y P. S. Barboza, «The Gastrointestinal Tract and Digestive Physiology of Wombats», en R. T. Wells y P. A. Pridmore, (eds.), Wombats, Surrey Beatty & Sons, Chipping Norton (Australia), 1998, págs. 67-74.

Kühl, H. S., et al., «Chimpanzee Accumulative Stone Throwing», en Scientific Reports, vol. VI (2016), art. núm. 22219.

Le Guin, U. K., «The Author of the Acacia Seeds. And Other Extracts from the Journal of the Association of Therolinguistics», en The Compass Rose: Stories, Harper and Collins, Nueva York 2005 (1a ed. 1974), págs. 3-14 [«La autora de las semillas de acacia. Y otros fragmentos de la Revista de la Asociación de Zoolingüística», en La rosa de los vientos, trad. de Esther Donato y Ángela Pérez, Edhasa, Barcelona, 1987].

Paris, M. C. J., A. White, A. Reiss, M. West y F. Schwarzenberger, «Faecal Progesterone Metabolites and Behavioural Observations for the Non-Invasive Assessment of Oestrous Cycles in the Common Wombat (Vombatus ursinus) and the Southern Hairy-Nosed Wombat (Lasiorhinus latifrons)», en Animal Reproduction Science, núms. 3-4 vol.

LXXII (2002), págs. 245-257.

Rowell, T., «A Few Peculiar Primates», en S. Strum y L. Fedigan, (eds.), Primate Encounters: Models of Science, Gender and Society, University of Chicago Press, Chicago, 2001, págs. 57-71.

Serres, M., Darwin, Bonaparte et le Samaritain, une philosophie de l'histoire, Le Pommier, París, 2016.

Siegel, R. K., «Religious Behavior in Animals and Man: Drug-Induced Effects», en Journal of Drug Issues, vol. VII (1977), págs. 219-236.

—, «The Psychology of Life After Death», en American Psychologist, núm. 10/ vol. XXXV (1980), págs. 911-931.

Teleki, G., «Group Response to the Accidental Death of a Chimpanzee in Gombe National Park, Tanzania», en Folia Primatologica, núms. 2-3/ vol. XX (1973), págs. 81-94.

Yang, P. J., J. C. Pham, J. Choo y D. L. Hu, «Law of Urination: All Mammals Empty Their Bladders over the Same Duration», arXiv:1310.3737 [physics.flu-dyn], 26 de marzo de 2014.

Yang, P., A. Lee, M. Chan, A. Martin, A. Edwards, S. Carver y D. Hu, «How, and Why, Do Wombats Make Cube-Shaped Poo?», en 71st Annual Meeting of the APS Division of Fluid Dynamics,

núm. 13/ vol. LXIII (2019).

Y también:

Abram, D., Comment la terre s'est tue, trad. de Didier Demorcy e Isabelle Stengers, La Découverte, París 2013 [La magia de los sentidos, trad. de David Sempau Martínez, Kairós, Barcelona, 2000].

Debaise, D., «Le récit des choses terrestres. Pour une approche pragmatique des récits», en Corps-Objet-Image, núm. 4 (2019).

Haraway, D., Vivre avec le trouble, trad. de Vivien García, Éditions des Mondes à faire, Vaulx-en-Velin, 2020 [Seguir con el problema, trad. de Helen Torres, consonni, Bilbao 2019].

Latour, B., L'Enquête sur les modes d'existence, La Découverte, París 2012 [Investigación sobre los modos de existencia, trad. de Alcira Bixio, Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2013].

—, Face à Gaïa, La Découverte, París 2015 [Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas, trad. de Ariel Dilon, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2017].

Morizot, B., Manières d'être vivant, Actes Sud, Arlés 2020 [Maneras de estar vivo, trad. de Silvia Moreno Parrado, Errata

Naturae, Madrid, 2021] .

Serres, M., Le Contrat naturel, Flammarion, col. «Champs», París 1990 [El contrato natural, trad. de Umbelina Larraceleta y José Vázquez, Pre-Textos, Valencia, 1991] .

Las investigaciones sobre los pulpos se beneficiaron de la esclarecedora guía de estos trabajos:

Abram, D., Comment la terre s’est tue, trad. de Didier Demorcy e Isabelle Stengers, La Découverte, París, 2013 [La magia de los sentidos, trad. de David Sempau Martínez, Kairós, Barcelona, 2000] .

Albrecht, G., Les Émotions de la terre, trad. de Corinne Smith, Les Liens qui libèrent, París, 2020 [Las emociones de la Tierra, trad. de Judit Abelló, MRA Ediciones, Barcelona, 2020] .

Ameisen, J. C., Prefacio en P. Godfrey-Smith, Le Prince des profondeurs, trad. de Sophie Lem, Flammarion, París, 2018 [Otras mentes. El pulpo, el mar y los orígenes profundos de la consciencia, trad. de Joandomènec Ros, Taurus, Madrid, 2017] .

Anderson, R., J. Mather, M. Monette y S. Zimsen, «Octopuses (Enteroctopus dofleini) Recognize Individual Humans», en Journal of Applied Animal Welfare Science, núm. 3/ vol. XIII (2010), págs. 261-272.

Benveniste, É., Problèmes de linguistique générale, t. I, Gallimard, París, 1966 [Problemas de lingüística general I, trad. de Juan Almela, Siglo Veintiuno Editores, Madrid, 1991].

Cassin, B., Vocabulaire européen des philosophies, Seuil, París, 2019 [Vocabulario de las filosofías occidentales. Diccionario de los intraducibles, Siglo XXI Editores, Ciudad de México, 2018].

Coccia, E., «Emanuele Coccia : “Nous sommes tous une seule et même vie”», entrevista con Nicolas Truong, Le Monde, 5 de agosto de 2020.

Cousteau, J.-Y. y F. Dumas, Le Monde du silence, Éditions de Paris, París, 1953 [El mundo silencioso, trad. de Antonio Ribera-Jordá, Ediciones Jackson, Buenos Aires, 1954].

Damasio, A., La Horde du contrevent, La Volte, Clamart, 2004.

—, Les Furtifs, La Volte, Clamart 2019.

Debaise, D., «Le récit des choses terrestres. Pour une approche pragmatique des récits», en Corps-Objet-Image, núm. 4 (2019), pág. 17.

Deleuze, G. y F. Guattari, Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2, (cap. «1837. De la ritournelle»), Éditions de Minuit, París, 1980 [Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia

(cap. «1837 – Del ritornelo»), trad. de José Vázquez Pérez con colaboración de Umbelina Larraceleta, Pre-Textos, Valencia, 2002] .

Garcin, J., Le Voyant, Gallimard, «Folio», 2014.

Godfrey-Smith, P., Le Prince des profondeurs, trad. de Sophie Lem, Flammarion, París, 2018 [Otras mentes. El pulpo, el mar y los orígenes profundos de la consciencia, trad. de Joandomènec Ros, Taurus, Madrid, 2017] .

Grasso, F. y J. Basil, «The Evolution of Flexible Behavioral Repertoires in Cephalopod Molluscs», en Brain, Behavior and Evolution, núm. 3/ vol. LXXIV (2009), págs. 231-245.

Haraway, D., Vivre avec le trouble, trad. de Vivien García, Éditions des Mondes à faire, Vaulx-en-Velin, 2020 [Seguir con el problema, trad. de Helen Torres, consonni, Bilbao, 2019] .

Hearne, V., Animal Happiness, Harper and Collins, Nueva York, 1994.

Hustak, C. y N. Myers, Le Ravissement de Darwin, trad. de Fleur Courtois-Lheureux, La Découverte-Les Empêcheurs de penser en rond, París, 2020.

Kuba, M., R. Byrne, D. Meisel, J. Mather, «When Do Octopuses Play? Effects of Repeated Testing, Object Type, Age, and Food

Deprivation on Object Play in Octopus vulgaris», en Journal of Comparative Psychology, núm. 3/ vol. CXX (2006), págs. 184-190.

Latour, B., «Factures/fractures : de la notion de réseau à celle d'attachement», en Ethnopsy, núm. 2 (2001), págs. 43-66.

Lorrain, D., «D'une convenance ouvrant à de nouveaux possibles», en D. Debaise, X. Douroux, C. Joschke, A. Pontégnie y K. Solhdju, (eds.), Faire art comme on fait société, Les Presses du réel, Dijon 2013, págs. 71-88.

Mather, J., «Behaviour Development: A Cephalopod Perspective», en International Journal of Comparative Psychology, núm. 1/ vol. XIX (2006), págs. 98-115.

Morizot, B., Manières d'être vivant, Actes Sud, Arlés, 2020 [Maneras de estar vivo, trad. de Silvia Moreno Parrado, Errata Naturae, Madrid, 2021].

Nixon, R., «From Restraining Orders to Assassinations, the Dangerous Work of Saving the Monarchs», en Boston Review, 29 de julio de 2020.

Pavy, M., «Nostalgie après la fin du monde», en Martouzet, D. y G.-H. Laffont (eds.), Ces lieux qui nous affectent, Hermann, París 2020.

Portmann, A., La Forme animale, trad. de Georges Remy, La Bibliothèque, París 2013 (1948) [Anatomía de la figura animal, trad. de Enrique Ortega Masía, Zeus, Barcelona, 1964] .

Prévost, B., «Camouflage élargi. Sur l'individuation esthétique», en Aisthesis : Pratiche, linguaggi e saperi dell'estetico, núm. 2/ vol. IX (2016), págs. 7-15.

Sacks, O., Un anthropologue sur Mars, trad. de Christian Cler, Seuil, París, 1996. [Un antropólogo en Marte, trad. de Damián Alou, Anagrama, Barcelona, 2006]

Scheel, D., S. Chancellor, M. Hing, M. Lawrence, S. Linquist y P. Godfrey-Smith, «A Second Site Occupied by Octopus tetricus at High Densities, with Notes on their Ecology and Behavior», en Marine and Freshwater Behaviour and Physiology, núm. 4/ vol. L (2017), págs. 285-291.

Souriau, É., Le Sens artistique des animaux, Hachette, París, 1965.

Van Dooren, T., Flight Ways. Life and Loss at the Edge of Extinction, Columbia University Press, Nueva York, 2014.

Traducción

Miguel Alpuente Civera es licenciado en Traducción por la Universitat Jaume I de Castellón y máster en Traducción Creativa por la Universidad de Valencia. Su labor le ha llevado a traducir muy diversos géneros, entre otros, novela (La Guerra de las Dos Rosas. Trinidad, Con Iggulden, Duomo), ensayo (En la cabeza de Vladímir Putin, Michel Eltchaninoff, Librooks) o biografía (Los países de Einstein, Étienne Klein, Librooks).

Imagen de cubierta

Solange Pessoa (1961, Ferros, Brasil) vive y trabaja en Belo Horizonte, Brasil. Ha participado en numerosas exposiciones en todo el mundo, incluida la 59.a Exposición Internacional de Arte de la Bienal de Venecia de 2022. Su práctica expansiva busca inspiración en una profusión de referencias: arqueología, pinturas rupestres, artesanía tradicional, arte barroco brasileño y poesía. Su estilización de la vida adopta una profundidad radical y ofrece un singular lenguaje con el que leer e imaginar el mundo.

Prólogo

Maria Ptqk (1976, Bilbao) es curadora, investigadora y gestora cultural. Trabaja en el sector cultural desde el año 2000. Desarrolla tareas de comisariado, dirección de proyectos y asesoramiento. Es comisaria del festival Getxophoto 2023.

La colección El origen del mundo rastrea otras formas de pensar, sentir y representar la vida. Resignificamos el título del conocido cuadro de Courbet desde una mirada feminista e irónica, para ahondar en la relación entre ciencia, economía, cultura y territorio. Literatura que especula, ficciona y disecciona realidades. Sumergidas en la turbulencia, amplificamos ideas contagiosas y activamos teorías del comienzo.

Grupo asesor

Esta colección se gestó inesperadamente en una comida de cumpleaños de una amiga, a partir de la insistencia por traducir y publicar otras voces. Fieles a este espíritu original, conformamos un grupo asesor en contenidos. No un reducido comité de expertos, sino una muestra de la comunidad amplia y diversa a la que apelamos. Conformamos así una sociedad no secreta con la que compartir conocimientos, a la que escuchamos propuestas. Algunas se publican en esta colección o saltan a otra, algunas se quedan en la recámara, otras no serán. Queremos visibilizar este apoyo y asesoramiento generoso y muchas veces informal, que muchas de vosotras nos vais proporcionando.

Entre otras inspiraciones, en 2022 este grupo flexible que nos ha propuesto contenidos ha estado principalmente compuesto por:

Ixiar Rozas, Maielis González, Leire Milikua, Helen Torres, Maria Ptqk, Blanca de la Torre, Teresa López-Pellisa, Elisa McCausland, Rosa Casado, Pikara Magazine, Arantxa Mendiharat, Arrate Hidalgo, María Navarro, Remedios Vincent, Daniel García Andújar, Verónica Gerber Bicecci, Iván de la Nuez, Alicia Kopf, Maria Colera, Cabello/Carceller, Cristina Ramos González, Rosa Llop, Claudio Iglesias, Constantino Bértolo, Tamara Tenenbaum, Tania Pleitez, Marta Rebón, Rakel Esparza, Lilian Fernández Hall, Mariano Villarreal, Jorge Carrión, Beñat Sarasola, Katixa Agirre, Goizalde

Landabaso, Uxue Alberdi, Carlos Almela, Txani Rodríguez, , Mónica Nepote, Laura Casielles, Itzea Goikolea Amiano, Ana González Navarro, Mercedes Melchor, Luz Gómez, Georgina Monge López...

Este título ha sido sugerido por la curadora e investigadora Maria Ptqk.

www.consonni.org

Producimos y editamos cultura crítica

El origen del mundo

La primera edición en español de Autobiografía de un pulpo se terminó de imprimir el 26 de octubre de 2022; en el aniversario de la mística Ángela Serafina Prat (1608); de Friedrich Franz Wilhelm Junghuhn (1809), botánico, briólogo, pteridólogo y micólogo neerlandés; de Hilma af Klint (1862), artista sueca especialmente conocida por ser pionera del arte abstracto; de Andréi Bely (1880), novelista, poeta y crítico literario simbolista ruso, considerado uno de los autores más importantes del siglo XX en lengua rusa; de Dolores Cacuango Quilo, conocida como Mamá Dulu (1881), activista ecuatoriana pionera en el campo de la lucha por los derechos de los indígenas en Ecuador; de Karin Boye (1900), poetisa, novelista, ensayista y traductora feminista sueca gran trotamundos y muy activa políticamente; de Elena Quiroga de Abarca (1921), escritora española de extensa obra narrativa en prosa que no solo jugó un papel clave en el auge de la novela española entre los años 50 y 60, sino que además fue la segunda mujer en entrar en la Real Academia Española; y de James V. McConnell (1925), satírico biólogo y psicólogo de animales estadounidense; por mencionar tan solo algunas de las muchas activadoras de comienzos.